

Kristina Nilsson

Den himmelska Föräldern

Ett studium av kvinnans betydelse
i och för Lars Levi Laestadius'
teologi och förkunnelse



ACTA UNIVERSITATIS UPSALIENSIS

Uppsala Women's Studies

WOMEN IN RELIGION

1



Digitized by the Internet Archive
in 2026

Kristina Nilsson

Den himmelska Föräldern

Ett studium av kvinnans betydelse
i och för Lars Levi Laestadius'
teologi och förkunnelse

Distributor:
Almqvist & Wiksell International
Stockholm, Sweden

Abstract

Nilsson, K., 1988. Den himmelska Föräldern. Ett studium av kvinnans betydelse i och för Lars Levi Laestadius' teologi och förkunnelse. (Our Heavenly Parent. A study of female elements and influences in Lars Levi Laestadius' theology and ministry of the word.) Acta Universitatis Upsaliensis. *Uppsala Women's Studies*. A. Women in Religion 1. 200 pp. Uppsala ISBN 91-554-2134-2.

The aim of this thesis is to study the female symbolism in Lars Levi Laestadius' theology and ministry of the word, to examine how Laestadius' use of female and maternal symbolism relates to his view of women, and to elucidate to what extent the background to this use of symbolism can be found in his personal development and in the influence women had on his development. First, a brief account is given of Laestadius' life and development and of the basic features of his theology and view of the human individual. Part 1 deals with the influence of women on Laestadius' personal and spiritual development. Part 2 examines his view of women, and it is shown here how he came to hold a view of women which must be said to be wholly favourable and which can also be described as radical. Part 3 considers the female symbolism in Laestadius' theology, preaching and writing, and here it is shown how he offered a new interpretation of Christian doctrine from the point of view that God can best be likened to a loving mother and can be said to be our Heavenly Parent, at once the Father and Mother of the human children of God.

K. Nilsson, Teologiska institutionen, Uppsala universitet, Box 1604, S-751 46, Uppsala, Sweden.

Summary: Our Heavenly Parent. A Study of Female Elements and Influences in Lars Levi Laestadius' Theology and Ministry of the Word

© 1988, Kristina Nilsson

ISBN 91-554-2134-2

ISSN 0283-944X

Printed in Sweden by Graphic Systems AB, Göteborg 1988

Ett tack till

Benkt-Erik Benktson, Ragnar Holte, Göran Lantz, Bengt Pohjanen, Pekka Raittila och Gunnar Wikmark för hjälp och stöd under arbetets gång, många värdefulla påpekanden och uppslag.

Deltagarna i högre seminariet i etik vid teologiska fakulteten, Uppsala universitet, för stimulerande diskussioner och konstruktiv kritik.

Innehåll

Inledning	9
Arbetets syfte och disposition 9 – Källor och litteratur 10 – Övriga anmärkningar 13	
Laestadius' liv och utveckling	15
Föräldrahem och uppväxttid 15 – Skolgång och studier 16 – De första tjugo åren som präst 17 – Kris och andligt genombrott 18 – Väckelsepredikant och kontroversiell andlig ledare 21	
Grunddragen i Laestadius' människosyn och teologi	25
Laestadius' teologiska huvudarbete "Dårhushjonet" – en allmän karaktäristik	25
I. Människobild	26
Tre huvudintentioner 26 – Individens som fungerande helhet 26 – Känslolivets centrala betydelse 30 – Människan som totalt beroende av en högre, andlig makt 32	
II. Teologi och tolkning av de kristna dogmerna	33
Gudskunskap. Moralisk kunskap 33 – Läran om avbilden. Bildspråkets betydelse 34 – En nytolkning av de centrala kristna dogmerna 35 – Några utmärkande och väsentliga drag i Laestadius' teologi 35	
Del 1. <i>Kvinnans betydelse för Laestadius' personliga utveckling</i>	39
Självbiografiens vittnesbörd	41
Modern	43
Hustrun	47
Milla Clementsdotter	50
Greta Mårtensdotter	61
Margreta Salomonsdotter Pilto, Sofia Pehrsson Niva, Kristina Helena Larsdotter	69
Drömmen på dödsbädden	72
Sammanfattning	72
Del 2. <i>Laestadius' kvinnosyn</i>	77
Inledande anmärkningar	79
Laestadius – väckelsepredikanten	79
Laestadius – de svagas och nedvärderades försvarare och talesman	82
Laestadius' personliga och positiva erfarenheter av kvinnornas insatser, exempel och föredöme och den betydelse detta kunnat få för hans kvinnosyn	85
Kvinnans ställning i samhället, i hemmet och i äktenskapet	87
Kvinnans ställning i församlingen	92
Människobild och kvinnobild i Laestadius' huvudarbete "Dårhushjonet" ..	101
Sammanfattning	107

Del 3. <i>Kvinnosymboliken i Laestadius' teologi och förkunnelse</i>	109
Inledande anmärkningar. Framställningens disposition	111
Den himmelska Föräldern – Taivaallinen Vanhin	112
Förälder–barn-symboliken i Laestadius' förkunnelse	116
Treenighetsläran	121
Skapelsen	125
Människan som Guds avbild	127
Djävulen som föräldern och människan som djävulens avbild	130
Försoningsläran	132
Dopet	148
Nya födelsen	153
Den nya människan som Kristi brud	160
Det sista vittnesbördet	163
Sammanfattning	166
Summary	169
Noter	181
Källor och litteratur	199
Förkortningar	200

Abstract

The purpose of this study was to investigate the effects of a 12-week training program on the cardiovascular and metabolic responses to a standardized load in healthy young adults. The study was conducted in a laboratory setting with a controlled environment.

Twenty-four participants were recruited from a local university and divided into two groups: a control group (n=12) and an exercise group (n=12). The exercise group followed a supervised training program consisting of three sessions per week, each lasting 45 minutes. The control group remained sedentary throughout the study. All participants underwent a baseline assessment and a final assessment after 12 weeks.

The primary outcome measures were maximal heart rate (HR_{max}), maximal oxygen consumption (VO_{2max}), and resting metabolic rate (RMR). Secondary measures included heart rate reserve (HRR), stroke volume (SV), and blood pressure (BP).

Results showed that the exercise group significantly increased their VO_{2max} and HRR compared to the control group. There was no significant change in HR_{max} or RMR. Blood pressure remained stable in both groups.

These findings suggest that a 12-week training program can improve cardiovascular fitness and metabolic capacity in healthy young adults. Further research is needed to determine the long-term effects of such training.

Keywords: cardiovascular fitness, metabolic rate, heart rate, oxygen consumption, training program.

Introduction: Physical activity is essential for maintaining good health and preventing chronic diseases. Regular exercise improves cardiovascular health, increases energy expenditure, and enhances overall well-being.

Conclusion: The results of this study indicate that a 12-week training program is effective in improving cardiovascular and metabolic parameters in healthy young adults. This supports the recommendation for regular physical activity for health and fitness.

Inledning

Arbetets syfte och disposition

En angelägen uppgift för kvinnoforskningen är att undersöka inflytelserika teologers och förkunnares arbeten för att påvisa vilken kvinnosyn som här kommer till uttryck och hur denna hör samman med vederbörande teologs och förkunnares syn på människan överhuvudtaget.

En annan uppgift – som hör nära samman med den ovan nämnda – är att undersöka om och hur kvinnliga symboler och metaforer tas i bruk, vilken betydelse detta har haft vid framställningen och tolkningen av de kristna dogmerna och hur detta har kunnat anknytas till Bibelns eget symbolspråk. Allmänt kan sägas, att manliga symboler och bilder har dominerat i den kristna förkunnelsen och i synnerhet då det gällt att framställa Gud och Guds handlande i mänskliga kategorier.

Så blir en teolog och förkunnare, som har en i grunden positiv kvinnosyn och som framstår som självständig och nyskapande i sitt sätt att använda kvinnliga symboler och bilder ur "kvinnovärlden", i hög grad intressant för kvinnoforskningen. Om vederbörande dessutom hör hemma i en starkt mansdominerad kultur och kyrka och har förmått försvara sin ställning där, samtidigt som hans gärning bevisligen har verkat omskapande och förnyande på det kyrkliga livet, framstår hans insats som än mer beaktansvärd.

På svensk botten verkar det svårt att finna teologer och förkunnare som svarar mot samtliga dessa krav. En sådan gestalt är dock Lars Levi Laestadius. Med en tillspetsad formulering skulle man kunna säga, att han i mycket har kommit att föregripa nutida s.k. feministteologi.

Laestadius' säregna kvinno- och moderssymbolik har självfallet uppmärksamats inom laestadiusforskningen. Dock bör denna och dess betydelse för hans sätt att tolka och utlägga den kristna läran och för hans teologi som helhet ytterligare beaktas och få bli föremål för ett särskilt och mer omfattande studium.

Syftet med detta arbete är just att studera kvinnosymboliken i Laestadius' teologi och förkunnelse. Vidare att undersöka hur Laestadius' sätt att göra bruk av en sådan kvinnosymbolik hör samman med hans kvinnosyn och hur detta kan ha sin bakgrund i hans personliga utveckling och i vad kvinnorna här kan ha betytt för honom.

Så kan detta arbete samtidigt få fungera både som ett bidrag till kvinnoforskningen och som ett bidrag till laestadiusforskningen.

Arbetet kommer att disponeras så, att det först ges en inledande presentation av Laestadius' liv och utveckling och av hans människosyn och teologi som en bakgrund till och ram för den följande framställningen. – Att här endast hänvisa till befintliga arbeten har inte verkat tillfredsställande. Att ge nödvändiga hänvisningar och upplysningar efter hand har heller inte förefallit vara någon god lösning, då detta lätt kunnat göra framställningen otymplig och svåröverskådlig.

I del 1 behandlas kvinnans betydelse för Laestadius' personliga utveckling.

I del 2 behandlas Laestadius' kvinnosyn.

I del 3 – där tyngdpunkten i framställningen kommer att ligga – undersöks Laestadius' kvinno- och moderssymbolik och klarläggs vilken betydelse den har haft i hans förkunnelse och för hans sätt att tolka och nytolka den kristna läran.

Källor och litteratur

Framställningen kommer huvudsakligen att utgå ifrån Laestadius' egna skrifter. Följande arbeten har tagits i bruk:

1. Laestadius' teologiska huvudarbete "Dårhushjonet", av vilket de två senare delarna kom ut av trycket 1949 medan den första delen utkom först 1964.

2. Laestadius' skrift "Crapula Mundi", vilken han utgav i samband med sin pastoralexamen 1843. Då endast enstaka hänvisningar ges till denna skrift och då det i intet fall blir fråga om någon sådan utredning och analys som hade krävt att man utgått från den latinska texten, hänvisas här till en tillförlitlig svensk översättning, som finns publicerad i Pietiläinens utgåva av Laestadius' predikningar.

3. Laestadius' predikningar, vilka med få undantag är avfattade på finska. Vad gäller predikomaterialet är läget komplicerat, och de textkritiska problemen skulle kräva ytterligare och mer ingående forskning. Kan man våga påståendet att de postillor som utkommit i stort sett och i sak är tillförlitliga, så får man också konstatera att det inte finns någon fullständig och helt tillförlitlig utgåva av Laestadius' predikningar.

Beträffande tillkomsten av de äldre finska postillorna, deras tillförlitlighet och förhållande till handskriftsmaterialet finns detta ämne relativt utförligt behandlat i inledningen till O. Brännströms arbete "Den laestadianska själavårdstraditionen i Sverige under 1800-talet".

Här kan följande noteras: Endast en del av predikningarna finns i originalmanuskript, och en stor del av handskriftsmaterialet utgörs av kopior. Dessa kopior har dock gjorts av lärjungar till Laestadius och i många fall av medlemmar av hans egen familj, så att han själv haft möjlighet att se igenom och

godkänna dem.

Utgivarna av postillorna har gått pietetsfullt tillväga, så att man hellre har bevarat dialektala ord och uttryck och försett texten med förklarande noter än man ändrat skrivningen. Dock har vissa språkliga korrigeringar gjorts, och de mest markanta av Laestadius' svecismer har strukits och ersatts med motsvarande finska uttryck.

Man har också sett sig föranlåten att ersätta en del ord och uttryck, som tett sig alltför grova och vulgära, med anständigare uttryck, liksom man också har kunnat utelämna något ord för att undvika eller mildra en anstötlig bild. Här rör det sig emellertid endast om enstaka censureringar, där det väsentliga i sammanhanget inte går förlorat.

År 1964 utkom "Postilla I-II", vilken bygger på de äldre finska postillorna och på handskrifter som kommit fram under årens lopp, så att man här haft som sin målsättning att tillhandahålla samtliga kända predikningar. – Senare har dock ytterligare några manuskript blivit tillgängliga.

Denna postilla har såsom den mest fullständiga utgåvan av Laestadius' predikningar här tagits i bruk.

I några fall ges hänvisningar till "Saarnoja", en textkritisk och tillförlitlig utgåva från år 1966, vilken emellertid endast tar upp en mindre del av predikomaterialet i det att den utgår från handskrifter i den s.k. Kollerska samlingen.

"Rovasti Lars Levi Laestadiuksen saarnat puhtaina jotka vastoin niitten kavalointa väärentäjiä näinä lopun aikoina hajallaan olevista käsikirjoituksista kokoilivat Lauri Kostinen ja Hannu Viljakainen", en rätt omfattande predikosamling från 1984, där man velat vara helt trogen mot handskrifterna, har också kommit till användning.

I några fall hänvisas även till de äldre finska postillorna, Kirkko-Postilla, 1876 och Uusi Postilla, 1897. Vidare hänvisas till de svenska översättningarna av Laestadius' predikningar i "Kyrkopostilla" (utg. Hellman) i en utgåva från år 1963, Evangeliepostilla (utg. Boreman) 1957, "Predikningar" (utg. Pietiläinen) 1967 och i tidskriften "Fadersrösten" (utg. Wettainen).

Vad gäller de svenska postillorna kan sägas att översättningarna i det stora hela är omsorgsfullt gjorda och väl genomförda. Dock har Boreman i "Evangeliepostilla" gjort åtskilliga förkortningar utan att alltid klart markera att så är fallet. Som skäl för detta anger han, att han på så sätt har velat undvika tröttande upprepningar, men förbiser därvid att de suggestiva upprepningarna är ett viktigt och effektivt stilmedel hos Laestadius. Hellmans översättning av Kyrkopostillan har å sin sida den bristen, att Hellman inte översätter "taivaallinen Vanhin" – den centrala termen i Laestadius' förkunnelse – som den rimligen bör översättas, med "den himmelska Föräldern", utan ömsom skriver "Fadern" och "Förbarmaren". Så kan också Boreman och Pietiläinen skriva "Fadern" där den finska texten har "Van-

hin", ehuru detta endast sker undantagsvis.

En stor del av Laestadius' predikningar finns också översatta i "Postilla" (utg. Wettainen). Om denna postilla här endast undantagsvis har kommit till användning, så beror det på att den utkom först år 1985, då en stor del av detta arbete redan var färdigställt.

4. Laestadius' artiklar i tidskriften "Ens Ropandes Röst i Öknen", utg. åren 1852–1854, och i "Den Swenske Nykterhets-Häroldern".

Vad gäller tidskriften "Ens Ropandes Röst i Öknen" har artiklarna i denna två gånger kommit ut i bokform: dels i Hellmans utgåva från år 1908, dels i Wettainens från år 1979. Wettainens utgåva har den nackdelen att utgivaren här, förutom att han moderniserat stavningen, har sett sig föranlåten att "översätta" några ålderdomliga och svårbegripliga uttryck till nutidssvenska. Här har han emellertid gått mycket varsamt till väga, och det blir i intet fall någon förskjutning i betydelse. Hellmans utgåva är mindre noggrant utförd, så att Wettainen, då han på nytt granskat tidskriftsmaterialet, har fått göra en del väsentliga rättelser. Så får denna senare utgåva ändå sägas vara den mest tillförlitliga, och då den också bör vara lättare tillgänglig har den här tagits i bruk.

5. Material från Laestadius' brev, där den mest betydelsefulla brevsamlingen är hans brev till Peter Wieselgren, publicerade i Kyrkohistorisk årsskrift 1946.

Laestadiuslitteraturen är mycket rik och omfattande, men också av mycket skiftande karaktär och kvalitet. Här finns allt från strikt vetenskapliga verk till skrifter av uppbyggelsekaraktär, anspråkslösa minnesanteckningar, polemiska inlägg i debatten, romaner och andra skönlitterära alster.

Vad gäller de arbeten som här på ett mer omfattande sätt har kommit till användning kan noteras, att Boreman-Dahlbäcks arbete från 1965 "Lars Levi Laestadius och hans gärning" får användas med en viss försiktighet, då Boreman kan bli väl fantasifull när han söker leva sig in i Laestadius' situation och beskriva vad som har rört sig i hans innersta. Boreman är alltför mån om att försvara den vördade lärofadern och att framställa honom i en så fördelaktig dager som möjligt. Dock är han fullt tillförlitlig då han kommer med rena sakupplysningar, och han får onekligen sägas vara en av de främsta kännarna av laestadiuslitteraturen och laestadianismen. Arbetet försvarar så sin plats som ett standardverk inom laestadiuslitteraturen.

En utförlig "Bibliographia Laestadiana", sammanställd av P. Raittila och omfattande tiden fram till 1961, återfinns i nämnda arbete. Denna kan kompletteras med Raittilas bibliografi "Laestadiolaisuuden matrikkeli ja bibliografia – Biographia et bibliographia Laestadiana" i Finska kyrkohistoriska samfundets handlingar nr 74, 1967.

G. Wikmarks "Lars Levi Laestadius' väg till nya födelsen" från år 1980 innehåller också en utförlig litteraturförteckning, som tar upp verk från senare år.

Övriga anmärkningar

Då en svenskspråkig framställning, där citaten ur Laestadius' predikningar gavs på finska, skulle bli tillgänglig endast för ett relativt fåtal och då metoden att ge citaten såväl på finska som på svenska (förutom att den skulle bli mycket utrymmeskrävande) oundvikligen skulle leda till att framställningen blev otymplig och tungläst, ges citaten här normalt endast i svensk översättning, medan hänvisningar ges såväl till de finska som till de svenska postillorna.

Där översättningen inte har kunnat göra full rättvisa åt den finska texten eller erbjuder speciella problem, och där detta ter sig betydelsefullt i sammanhanget, har detta också markerats och utretts i texten eller i en förklarande not.

Om hänvisning inte ges till de finska postillorna, betyder det att det här rör sig om en av Laestadius' få svenskspråkiga predikningar.

Om hänvisning till de svenska postillorna saknas, betyder det att predikan i fråga inte återfinns i någon av dessa.

I några fall har det verkat befogat att korrigera den svenska postillans skrivning utifrån den finska texten.

Vad gäller stavning, interpunktion osv. har det förefallit meningslöst att eftersträva någon konsekvens, då arbeten och utgåvor från vitt skilda tidpunkter och med olika utgivare och översättare har tagits i bruk. Texten återges här som den står i det angivna arbetet.

På samma sätt med bibelcitaten. De är hämtade från olika bibelöversättningar och har fått stå som de står i det arbete som citeras. I de fall då hänvisningar ges direkt till bibeltexten har 1917 års översättning kommit till användning.

Slutligen: Då det gällt att söka komma fram till vad som har varit Laestadius' åsikt och uppfattning i en viss fråga, har huvudregeln varit den, att hans uttalanden i det teologiska huvudarbetet "Dårhushjonet" och i debattartiklarna i "Ens Ropandes Röst i Öknen" givits företräde framför materialet från hans brev och predikningar.

I "Dårhushjonet" och debattartiklarna har Laestadius samlat sig till en mer utförlig och systematisk bearbetning av olika frågor och haft som sin målsättning att klargöra vad som varit hans principiella ståndpunkt och ställningstagande, medan breven och predikningarna är tillkomna i en speciell situation, präglade av denna och av det förhållandet att Laestadius riktar sig till människor, som kan förväntas vara förtrogna med vad som är hans grundläggande synsätt och värderingar.

Här får man också hålla i minnet, att Laestadius' förkunnelse alltid har karaktär av väckelsepredikan, så att det inte finns mycket utrymme för nyanseringar eller principdiskussion, vidare att denne hetlevrade och resolute man

ofta predikar på förekommen anledning och utifrån vad som nyligen inträffat på orten och att han inte sällan har som sitt syfte att märka ut enskilda personer för att uppmuntra och försvara eller varna dem (så att han ibland kan tänga kyrkolagens förbud mot att peka ut enskild person i predikan). Vidare bör man minnas, att han verkade mycket lång tid i de två församlingar, där han var präst (över tjugo år i Karesuando och närmare tolv år i Pajala), och att han därför kände sina församlingsbor mycket väl liksom de honom och hans åsikter.

Detta sammantaget med att han i sina predikningar använder sig av ett bildspråk, som ofta kan vara mångtydigt och ha övertoner, som endast den som är mycket väl förtrogen med den aktuella situationen förmår uppfatta, gör det än mer befogat att utgå från hans framställning i "Dårhushjonet" och debattartiklarna och att tolka predikomaterialet utifrån detta.

Så verkar det också försvarbart att låta ett nyanserat och relativt försiktigt uttalande i "Dårhushjonet" eller debattartiklarna väga tyngre än ett kraftfullt och färgstarkt yttrande i predikningarna, när dessa uttalanden tycks strida mot varandra. Det förhållandet att Laestadius i förra fallet uttalar sig i sak, medan han i senare fallet har som sitt syfte att gripa in och ställa till rätta i den givna situationen (och därvid kan syfta på händelser och förhållanden som den nutida läsaren inte kan ha någon kunskap om) bör här få vara avgörande. Där man har möjlighet att bilda sig en uppfattning om den aktuella situationen eller i varje fall kan ana sig till vilka personer och händelser Laestadius har haft i tankarna, under det att man också tar vederbörlig hänsyn till hans heta temperament och sätt att ställa den enskilda människan och hennes behov av bättring och omvändelse i förgrunden, brukar motsägelsen upplösa sig och visa sig vara endast skenbar.

Laestadius' liv och utveckling

Föräldrahem och uppväxttid

Lars Levi Laestadius föddes i Jäkkvik i Arjeplogs socken den 10 januari 1800. Han var av gammal prästsläkt, och redan hans farfars farfar hade varit kyrkoherde i Arjeplog. Hans far Carl (1746–1832) var dock inte präst utan f.d. bergsfogde, vilken sedan försöken att återuppta driften vid Nasa silvergruva hade misslyckats sökte försörja sig som nybyggare i sin hemsocken. Modern, Anna Magdalena Johansdotter (1759–1824), var av svensk-samisk härkomst och från Gastuträsk i Sorsele socken i Pite lappmark.

I deras äktenskap, som ingicks 1799, föddes förutom Lars Levi sonen Petrus den 9 februari 1802. Då hade familjen flyttat från nybygget i Jäkkvik till Buokt för att året därpå flytta fram till Arjeplogs kyrkplats.

Fadern hade i ett tidigare äktenskap sonen Carl Erik (1755–1817), och som bergsfogde hade han haft möjlighet att låta denne studera. Carl Erik Laestadius var lärjunge till filosofen Daniel Boëthius och promoverades 1803 till filosofie magister. Han hade även studerat teologi och prästvigdes samma år. Sedan han 1806 tillträtt tjänsten som komminister i Kvikkjokk kunde han 1808 öppna sitt hem för sin far och dennes familj. Så blev han också sina halvbröders lärare till dess han den 6 augusti 1816 kunde sända dem till gymnasiet i Härnösand, och det var han som först kom att väcka Lars Levis intresse för botaniken.

Tidiga laestadiusbiografier har ofta gett en mycket mörk bild av hans barndom och av hans far. Sant är att föräldrahemmet var fattigt och att familjen måste leva under mycket knappa villkor. Sant är också att Laestadius i sin skildring av sin barndom har nämnt om faderns "elaka ölsinne" och att detta kunde gå ut över modern, vilket säkerligen får ses som en av förklaringarna till att han så småningom kom att bli en flammande nykterhetspredikant. Då man emellertid har velat göra gällande att äktenskapet var olyckligt, hemmet disharmoniskt och fadern en "drinkare", som "ofta" misshandlade sin hustru och som sönerna hade anledning att frukta och avsky, saknar detta stöd i källorna.¹

Laestadius ger i själva verket en nyanserad bild av sina föräldrar, vilken är präglad av inlevelse och förståelse för dem båda, även om det blir tydligt, att det är modern som har hans starkaste sympatier. Man kan också notera, att han är mån om att betona sin samhörighet såväl med sin far som med sin mor, då han säger sig ha ärvt både faderns "hetsiga" och moderns "melankoliska

temperament".²

Föräldrarna var måna om att ge sina söner en kristen fostran, och det tycks framför allt ha varit moderns undervisning, innerliga fromhet och kristna föredöme som gjort intryck på dem.³

Man har velat karaktärisera föräldrahemmets och moderns fromhetstyp som en "konservativ pietism", vilket nog kan stämma.⁴

Carl Erik Laestadius, vilkens ljusa och varma fromhet är omvittnad – han sökte "harmoni mellan förstånd och hjärta" –, inriktade sig, sedan han hade tagit sig an sina halvbröder, inte bara på att ge dem boklig bildning, utan han bemödade sig också om deras karaktärsfostran enligt kristet och spartanskt ideal.⁵

Laestadius nämner själv att han – även om han var en rackarunge som liten – under sin uppväxt och studietid gjorde sig känd som ett "dygdemönster" och som "ett under av sparsamhet och hushållsaktighet", omdömen som nog kan få gälla hela hans liv (även om han under senare år och då han gjorde sin levnadsteckning inte gav mycket för sin ungdoms "dygdighet" och även om hans belackare så småningom i stället kom att säga "trångsynt" och "snål").⁶

Skolgång och studier

Lars Levi tillbringade tre år vid Härnösands gymnasium (1816–1819). Sedan gjorde han ett uppehåll i studierna, så att han och den yngre brodern Petrus kunde påbörja sina studier i Uppsala samtidigt hösten 1820. Under "vänteaåret" hjälpte han sina föräldrar – vilka nu hade återvänt till Arjeplog –, företog en botanisk forskningsresa som sträckte sig in i Norge, och åtnjöt även s.k. "viaticum" i Överkalix (dvs. han fick rätt att där samla medel till sina akademiska studier, en rättighet som i princip var förenad med löftet att utbildas sig till präst och med skyldighet att predika).⁷

I Uppsala tillbringade han tre terminer vid Samuel Ödmans prästseminarium och studerade sedan en rad olika ämnen, förutom att han fick möjlighet att företa ytterligare botanikfärder. I februari 1825 kunde han så avlägga prästexamen inför domkapitlet i Härnösand och prästvigdes där den 20 februari samtidigt med sin bror Petrus av biskop Almquist.⁸

Av allt att döma var han alltså redan från början inriktad på att gå i fädernas spår och bli präst. Om åtskilliga levnadstecknare och tidig laestadiusforskning har framställt det så att beslutet kom rätt sent och som en följd av att han ville ha en tryggad försörjning, medan botaniken var hans huvudintresse, så har detta främst sin grund i hans egen kortfattade och ironiska skildring av hur det kom sig att han blev präst: Han hade sökt upp kommerserådet Casström i Stockholm, vilken var mecenat för unga botaniker. Då Casström frågat "vad han tänkte bli" och fått svaret "nybyggare i lappmarken",

förklarade denne att han i stället borde bli präst och kunde locka med en rekommendation hos biskop Almquist till snar befördran.

Laestadius' skildring är här präglad av hans stränga domar över sin ungdomstid och sina första decennier som präst, då han själv vill karaktärisera sig som oomvänd och styrd av "äregiriga passioner". Det finns dock ingen anledning att betvivla, att han under sin studietid verkligen umgicks med planer på att bli nybyggare. 1822 gav han ut sin första skrift: "Om möjligheten och fördelen av allmänna uppodlingar i Lappmarken jämte förslag till nybyggarskolas anläggande därstädes." Man kan också notera att han detta år sökte en kronofogdebefattning (dock sedan ansökningstiden gått ut).

Om det så ä ena sidan tycks stå klart att han tidigt inriktat sig på att bli präst, och man här också får beakta hans redogörelse för hur han under gymnasietiden sökt inleda andliga samtal och känt sig dragen till "läsarna", så får man å andra sidan inte negligera hans beska skildring av hur kommerserådet fick honom att fatta det avgörande beslutet eller vittnesbörden om hur han har sökt efter en annan livsväg än den prästerliga banan. Så får man sammantaget bilden av en kluven och osäker ung man, som ännu inte har funnit sig själv och sin rätta identitet som en Herrens tjänare.⁹

De första tjugo åren som präst

Den 3 mars 1825, endast halvannan vecka efter ordinationen, utnämndes Laestadius preliminärt och den 18 maj definitivt till pastor i Karesuando (dåvarande Enontekis) församling. Tjänsten skulle dock inte tillträdas förrän den 1 maj 1826, och fram till dess fungerade han som lappmissionär i Pite lappmark.¹⁰ Knappt ett år efter ankomsten till Karesuando, den 1 april 1827, ingick han äktenskap med Brita Katharina (Cajsa) Alstadius (1805–1888) från Kvikkjokk.

De kom att få femton barn (varav tre dock avled i späda ålder). Äktenskapet har av Laestadius karaktäriserats som mycket lyckligt och harmoniskt, så att han i sin levnadsbeskrivning vill vittna om att "en tid av 25 år i detta lyckliga äktenskap förefaller nu som det enda verkliga i livets dröm".¹¹

Tvårtemot den uppfattning man kan få av tidiga laestadiusbiografier och hans egen starkt kritiska och dömande skildring av sina första decennier som präst, tycks han redan från början ha gjort sig känd som en nitisk och duglig prästman, som tog sin uppgift på fullt allvar.¹²

Han var mån om att så snart som möjligt lära sig finska.¹³ Han verkade för ett bättre ordnat skolväsende och ivrade för skriftspredning på lapska, där han själv bidrog med en traktat, en lärobok och en biblisk historia. Vid sidan av prästtjänsten fortsatte han sina botaniska studier och gjorde här betydelsefulla insatser.

År 1838 deltog han med statsunderstöd i en kunglig fransk expedition – den s.k. Rechercheexpeditionens – forskningsresa genom ”Finnmarken och Lappmarken”, och för sina insatser här tilldelades han i februari 1841 den franska hederslegionens riddarkors. I detta sammanhang bör också omnämnas hans omfattande arbete: ”Fragmenter i Lappska Mythologien.”¹⁴

Att Laestadius under denna tid har åtnjutit stort förtroende hos sina överordnade och hos biskop F.M. Franzén framgår bl.a. av att han 1837 fick i uppdrag att förrätta visitation i Jokkmokk, Gällivare och Jukkasjärvi, 1842 utnämndes till prost över egen församling (trots att han då ännu inte hade avlagt pastorexamen) och 1843 fick förordnande som ”generalvisitator” inom lappmarken.¹⁵

År 1843 var han så mogen att avlägga pastorexamen – vilket krävdes för att han skulle kunna söka kyrkoherdetjänst utom lappmarken –, och för det ändamålet vistades han i Härnösand från juli till december detta år. Den 7 oktober disputerade han över sina tolv ”pastoralteser” (av vilka en var formulerad på finska och en på lappska), och det var i detta sammanhang han delade ut sin skrift ”Crapula Mundi” som en ersättning för det tal som han annars skulle ha hållit vid disputationens inledning. Han undergick sedan ”examen privatum” och fick som sammanfattande betyg ”adprobatur”.¹⁶

Kris och andligt genombrott

Om senare års laestadiusforskning har kunnat påvisa att han tidigt inriktade sig på att bli präst och redan från början gjorde sig känd för nit och allvar i ämbetsutövningen, så har man också kunnat påvisa att hans förkunnelse redan under hans första år som präst bar prägelse av väckelsepredikan och att den bild av det kristna livet och den framställning av den kristna läran, som återfinns i hans teologiska huvudarbete ”Dårhushjonet”, finns antydd redan i ”pastoralteserna” och har börjat mogna fram redan under 1830-talet.¹⁷

Om föräldrahemmet präglades av en konservativ pietism och om han under gymnasietiden i Härnösand kände sig dragen till ”läsarna”, så har han också senare kunnat komma i kontakt med ”Norrlands-läseriet” inte bara via debatten i kyrkliga kretsar och i pressen utan även personligen. Under viatieringen och tiden som lappmissionär i Arvidsjaur kan han ha mottagit betydelsefulla intryck. Man kan också notera, att pietistiska väckelserörelser hade gått fram i Tornedalen under 1700-talet. Johan Wegilius d.y. (1693–1764), vars postilla blev av stor betydelse för ”gammelläsarna”, hade varit kaplan i Enontekis församling. Den ”wiklundska” väckelsen – en rörelse med extatiska inslag, där kaplanen Anders Wiklund var centralgestalt – kulminerade under 1770-talet. Även om detta tillhörde historien, då Laestadius tillträdde tjänsten som kyrkoherde i Enontekis-Karesuando vid mitten av

1820-talet, så får man inte underskatta betydelsen av att minnen och influenser från "väckelsetiderna" kan ha levat kvar.

Läsarna i Arvidsjaur var s.k. "nyläsare", vilka kunde komma i skarp konflikt med kyrka och prästerskap. Ännu radikalare blev utvecklingen inom "Sorseleläseriet" under 1820- och 30-talen. Ledande gestalter var här Pehr Königsson och Greta Mårtensdotter, båda kusiner till Laestadius.¹⁸

Av avgörande betydelse för honom blev kontakten med den "brandellska" väckelsen. Pehr Erik Bylund var den främste lärjungen till den ryktbare och allmänt respekterade Pehr Brandell, "gammel-Brandeln" i Nora. Bylund var också skolkamrat till Laestadius och fungerade som högmässopredikant i Härnösand under den tid han vistades där för att avlägga pastoralexamen. Laestadius nämner att han då hörde Bylunds predikningar "med nöje".

Den brandellska fromhetsriktningen får karaktäriseras som en kyrkligt orienterad pietism, där man (till skillnad från de antinomistiska nyläsarna) betonade betydelsen av att såväl lagen som evangeliet förkunnades. Då Laestadius med gillande nämner om "läsare av det mildare slaget", är det säkerligen denna typ av pietism han avser.¹⁹

Det blir så tydligt, att det rör sig om en långsiktig och successiv utveckling hos den unge teologen och botanikern, vilken då han väl bestämt sig för att välja prästbanan ville ta sin uppgift på fullt allvar och så småningom kom att bli en av Nordens märkligaste väckelsepredikanter. Utifrån Laestadius' egna uppgifter och hans egen levnadsteckning blir det emellertid lika tydligt att denna utveckling har format sig till en svår personlig kris, vilken kulminerade vid början av 1840-talet och ledde fram till ett andligt genombrott och till det han själv vill beteckna som sin "nya födelse" vid början av år 1844.

Själv omnämner han tre omständigheter, som har bidragit till krisen och till hans "uppväckelse": en "nervfeber" som drabbade honom 1832, sonen Levis död 1839 och ytterligare en sjukdomsperiod 1842. (Den tidigare sjukdomsperioden tycks i själva verket ha inträffat 1833 och den senare inletts redan 1841.)²⁰ Om Laestadius så disponerar sin framställning utifrån det heliga trettale – tre varningar –, får man inte utesluta att även andra omständigheter kan ha bidragit till att utlösa och fördjupa krisen. Så kan man notera, att han hösten 1842 lade in en "förhastad" ansökan till kyrkoherdetjänsten i Pajala (där ärendet kom att bli komplicerat och dra ut på tiden) och att brodern Petrus, vilken även han hade gjort sig känd som en nitisk präst och som kulturskribent och författare, avled 1841 endast 39 år gammal.

Traditionen gör gällande, att Laestadius under krisens svåraste skede uppträdde på ett sätt som fick omgivningen att misstänka att han höll på att förlora förståndet, och att han av sin oro drevs att vandra runt kyrkplatsen, så att han i bygden fick det försmädliga namnet "Vandrar-Lasse". Senare laestadiusforskning har utifrån hans brev från vintern 1842 kunnat påvisa, att dessa rundvandringar var ett slags stärkande promenader, som han företog för att

söka kurera sig från sin sjukdom. Uppgifterna behöver dock inte motsäga varandra. I breven ber Laestadius om vännernas understöd till familjen, ifall han snart skulle ryckas bort. Där det endast tycks ha handlat om en envis luftrörskatarr var han själv övertygad om att han – i likhet med brodern – led av "lungсот", tyckte sig sväva mellan liv och död och var oförmögen att sköta sin tjänst. Man kan också hålla i minnet att han i sina skrifter ofta och med tydlig indignation och inlevelse återkommer till det förhållandet, att den som går igenom en svår andlig kris blir betraktad som sinnessjuk. Så kan det här mycket väl ha rört sig om ett slags psykiskt sammanbrott under en tid av försvagad hälsa, vilket kom att lämna plats för en nyorientering och uppbyggandet av en ny och starkare identitet.

I varje fall kan man konstatera, att krisen har nått en kulmen vintern 1842 och att Laestadius' dödsångest och självförebärrelser då tycks ha varit av mycket intensiv art.²¹

Efter vistelsen i Härnösand, där han lyssnat till Bylund och gjort sig "miss-tänkt" genom en förkunnelse som "smakade av pietism" och genom sin skarpa samhälls- och kyrkokritik i "Crapula Mundi", gav han sig omedelbart ut på sin långa visitationsresa vintern 1843–1844. Under denna ägde det s.k. "Maria-samtalet" rum, vilket den laestadianska traditionen vill beteckna som vändpunkten i hans liv och vars betydelse han själv också kraftigt har understrukt.

Under visitationen i Åsele 1–2 januari 1844 kom han i kontakt med "några läsare av det mildare slaget", däribland samekvinnan Maria (eg. Milla Clementsdotter, f. 1813). Sedan hon hört hans "altartal" vid visitationens inledning och fått förtroende för honom, "öppnade hon hela sitt hjärta" för honom och delgav honom sina egna andliga erfarenheter. Hon hade i likhet med andra samer från sin hemförsamling Föllinge sökt själavård hos Brandell i Nora, och säkert underlättades kontakten och samtalet av att Laestadius kort tid dessförinnan hade stått under inflytande av Brandell-lärjungen Bylund. Laestadius säger, att det under samtalet "ljusnade" även för honom och att han fick "känna en försmak av himlens glädje".

Då han även omnämnt sin födelsedag den 10 januari 1844 som den första dagen i sitt "nya liv", har detta vållat forskarna en del huvudbry (i synnerhet som han säger att han vid den tidpunkten vistades i Åsele, medan han enligt visitationsprotokollet redan befann sig i Lycksele). Möjligen får man räkna med två betydelsefulla upplevelser, vilka står i ett nära samband med varandra.

Att Maria-samtalet har blivit av avgörande betydelse för Laestadius och att han själv räknade händelserna och erfarenheterna i början av år 1844 som vändpunkten i sitt liv, står i varje fall klart.²²

Av betydelse har säkerligen också varit, att Laestadius under visitationsresan besökte Sorsele och på ort och ställe kunde göra sig förtrogen med läse-

riet och med sina släktingars verksamhet där.

Man kan också omnämna, att han under denna resa har fått ett mycket gott intryck av de "missionsskolor" som drevs i det metodistiskt influerade Svenska Missionssällskapets regi, och att han senare kom att försvara George Scott och dennes verksamhet. Så hade också Pehr Brandell samarbetat med Scott och tagit intryck av metodistisk väckelsefromhet.²³

Väckelsepredikant och kontroversiell andlig ledare

Åren vid 1840-talets början och visitationsresan 1843–1844 innebar ingen teologisk nyorientering för Laestadius, även om han också i detta avseende kom att ta emot betydelsefulla intryck. Hans förkunnelse hade redan från början varit präglad av pietismens krav på personlig avgörelse och hängivenhet, och med åren hade hans lagpredikan successivt skärpts.²⁴

Det rör sig snarast om en personlig nyorientering, så att han efter genomgången kris uppfattade det så att han äntligen funnit sin rätta identitet som en pånyttfödd kristen och sin rätta bestämmelse att vara "den ropande rösten".

Själv säger han, att hans förkunnelse fick en "högre färg" sedan han återvänt hem till Karesuando från sin visitationsresa. Han kom att utveckla ett egenartat predikospråk med färgstarka och suggestiva bilder, där han inte heller väjde för det grova och anstötliga.

Utifrån det han såg som en personlig erfarenhet av "nådens ordning" vågade han nu "sarga, skära och rispa i människohjärtat" för att ge plats för en sann ånger och pånyttfödelse.²⁵

Om han redan tidigare varit en engagerad nykterhetspredikant men gått på en "måttlinje", så gick han nu på en strängt absolutistisk linje och blev oförsonlig i sin kamp mot "krögare och fyllhundar".²⁶

Av avgörande betydelse blev att han inte längre betraktade församlingen som ett kristet kollektiv. I stället anknöt han – under tydlig påverkan av "läsarna", vilka han nu också öppet försvarade – till den lilla gruppen av "omvända" och "pånyttfödda", vilka han också betecknade som "ett andligt prästerskap". Han uppmanade dessa att söka påverka och vinna andra och kunde sända ut dem på evangelisationsfärder utrustade med hans predikomanuskript.

Då konventikelpakatet lade hinder i vägen anknöt han till missionsskolornas verksamhet, eftersom kateketerna hade rätt att samla folket i trakten till andaktsstunder. Hans främste medarbetare blev här kateketen och lekmanpredikanten Juhani Raatamaa (f. 1811).²⁷

Vintern 1845 bröt en "väckelse" ut i Karesuando församling för att sedan snabbt sprida sig över sockengränserna och även över riksgränserna till Norge och Finland. Den kännetecknades bl.a. av starka känsloyttringar och ex-

tatiska fenomen, s.k. liikutuksia. Laestadius själv räknade den 5 december 1845 som väckelsens "födelsedag". Då inträffade ett jordskalv som varade några sekunder och som var kännbart inom ett område av c:a 10 mil. Laestadius, som gjorde anteckningar om väderleken för Vetenskapsakademiens räkning, noterade skalvet och fick senare veta att en samekvinna i det ögonblicket som den första erfarit "rörelserna". Så associerade han till Bibelns berättelser om hur jordskalv inträffat vid betydelsefulla tillfällen och till Apg. 4:31, där Andens utgjutande över lärjungarna förbinds med en jordbävning.²⁸

Om händelsernas snabba utveckling, vilken tycks ha överraskat Laestadius själv, måste ses mot bakgrunden av hans (och även hans företrädares) mångåriga och nitiska verksamhet i församlingen, så får man också konstatera, att Laestadius har varit förtrogen med de fenomen som hörde samman med liikutukset redan tidigare och även nämnt om dessa i sin förkunnelse.²⁹ Den 27 oktober 1848 utnämndes Laestadius till kyrkoherde i Pajala (dåvarande Kengis) församling (6 år efter det att han först sökt tjänsten). Han tillträdde tjänsten påföljande vår och innehade den sedan fram till sin död. Väckelsen hade gått före honom till Pajala, men han hade blivit vald med knapp majoritet, och motståndet både mot honom personligen och mot väckelsens folk och deras ibland mycket högljudda känslouttryckningar under gudstjänsten kom att bli starkt.

Själv ville han förklara motståndet och de anmälningar som sändes in till domkapitlet och även till länsstyrelsen med att motståndarna var gripna av ett "andligt hat" och med att hans nykterhetsarbete berövade dem som gjort sig god förtjänst på försäljning av brännvin – då även ledningen för Kengis bruk – deras inkomster.

I sina svarsskrivelser och i sitt sätt att försvara sig och sin sak visade han föga diplomati. Så erhöll han vid två tillfällen (1851 och 1854) varningar av domkapitlet för tjänstefel och "ohöviskt skrivsätt" och blev även stämd för ärekränkning. Biskopen Israel Bergman, vilken till skillnad från de flesta medlemmarna av domkapitlet tycks ha varit välvilligt inställd till Laestadius, såg sig också föranlåten att i ett privat brev varna honom för hans osmidiga uppträdande och grova uttryckssätt.³⁰

Ett svårt slag drabbade Laestadius, då han 1853 kom att ställas till svars för ett ohyggligt mordbrandsdrama i Kautokeino, där några religiösa fanatiker, vilka tidigare varit i kontakt med den laestadianska väckelsen, var inblandade. Biskopen i Tromsö gjorde en anmälan, som sändes till Kungl. Maj:t, och Laestadius avkrävdes en förklaring. Även om de inblandade knappast kunde betraktas som lärjungar till Laestadius och även om anmälan inte kom att föranleda någon åtgärd, så hade hans namn på detta sätt blivit förknippat med denna katastrof, som kom att väcka stor uppmärksamhet, och han kom även att ställas till svars för den i pressen.³¹

1853 såg sig biskop Bergman nödsakad att visitera Pajala församling p.g.a. de klagomål som kommit in mot Laestadius och "de väcktas" störande av ordningen och kyrkofriden.

Vid denna visitation, som hölls den 1 juli, förhöll sig Bergman opartisk och agerade med stor diplomati. Han kunde fria Laestadius från de beskyllningar som riktades mot honom för bristande renlärighet och ekonomiska oegentligheter, höll själv ett kraftfullt nykterhetstal och förordnade, att de som hade "rörelser" skulle få sin egen gudstjänst genom att högmässan dubblerades. Uppenbarligen såg han risken att Laestadius kunde komma att bryta med Svenska kyrkan och uppträda som ledare för en stark separatist rörelse, och säkerligen får biskop Bergmans uppträdande och denna visitation ses som en av förklaringarna till att laestadianismen förblev en inomkyrklig rörelse.

Klagomålen mot Laestadius och försöken att på olika sätt misstänkliggöra honom fortsatte dock fram till hans död. Själv förblev han också livet ut en stridbar man och en frän polemiker.³²

Då tidningarna ofta refuserade hans debattartiklar, gav han själv ut tidskriften "Ens ropandes röst i öknen" under åren 1852–1854. (Dock stod hans vän kyrkoherden Jakob Dahlberg som ansvarig utgivare.) Det var i denna tidskrift han publicerade "Om första anledningen till väckelserna i Torneå lappmark", den skrift som har benämnts hans "självbiografi". Man kan här notera, att tidskriften hade samma namn som en känd uppbyggelseskrift av Peter Jonsson Topp, hemmahörande i den "hoofianska" väckelsen. Topps skrift har bevisligen haft stor betydelse såväl för Milla Clementsdotter som för Sorseleläsarna, och den skattades högt av Laestadius. Den får så sägas utgöra en förbindelselänk mellan den hoofianska väckelsen och Norrlandsläseriet och laestadianismen.³³

En bok som också värderades högt av Laestadius och som får sägas vara en förbindelselänk mellan herrnhutism och laestadianism är "Sions sånger". Det kan även omnämnas att denna sångsamling var en av de få böcker som "godkändes" av Sorseleläsarna. Så kan man heller inte utesluta, att Laestadius' mor kan ha brukat och uppskattat den och att Laestadius sålunda kan ha konfronterats med och tagit intryck av den herrnhutiska blods- och brudmystiken redan som barn.³⁴

Från år 1844 och fram till sin död arbetade Laestadius på sitt egenartade religionsfilosofiska och dogmatiska verk "Dårhushjonet". En femte version av arbetet låg färdig vid slutet av 1850-talet, men Laestadius tycks ha fortsatt att se över manuskriptet även under sina sista år. Han fann ingen förläggare till detta sitt teologiska huvudarbete. Först 1949 – och vad gäller den första delen av verket först 1964 – kom det ut i tryck, efter det att manuskriptet hade gått igenom en rad märkliga öden.³⁵

Från år 1857 försvagades Laestadius' hälsa. Han led bl.a. av en ögonsjukdom, som hotade att göra honom helt blind. Han kunde dock sköta sin tjänst

fram till adventstiden 1860. Den 21 februari 1861 avled han, troligen i cancer.³⁶

Grunddragen i Laestadius' människosyn och teologi

Laestadius' teologiska huvudarbete "Dårhushjonet" – en allmän karaktäristik

I sitt omfattande och inte alltid lättillgängliga verk "Dårhushjonet" har Laestadius velat ge en översiktlig framställning av sin människosyn och sin tolkning av den kristna läran. Man kan också beskriva hans intention med arbetet så, att han velat visa hur hans teologi är förankrad i en vetenskapligt underbyggd människobild.

Arbetet omfattar tre delar – markerade av en kapitelindelning A-Ö, AA-ÖÖ, AAA-OOO – och är disponerat så att Laestadius i den *första delen* presenterar vad han menar vara en verklighetstrogen bild av människans och individens sätt att fungera, i den *andra delen* fullföljer denna presentation av sin människobild och ytterligare fördjupar resonemangen med särskild hänsyn tagen till hur människan fungerar som moralisk varelse för att i *del tre* beskriva människans gudsförhållande och ge en framställning av de centrala kristna dogmerna, där läran om försoningen får stå i centrum.

I sin argumentation går han i huvudsak tillväga så att han hänvisar till 1. allmänmänsklig erfarenhet, 2. samtida läkares och naturvetenskapsmäns empiriska undersökningar, 3. Bibelns auktoritet, 4. reformatörernas skrifter och vad han ser som äkta luthersk lära och tradition.

En huvudpoäng i argumentationen och i arbetet i dess helhet uppnås när han menar sig kunna påvisa hur väl dessa "auktoriteter" stämmer överens med varandra.

Han förhåller sig dock mycket självständig till de läkare och fysiologer han åberopar – framför allt Bichat, Descuret och Heinroth –, och han kan i vissa fall ställa sig kritisk till reformatörerna.

Skriften har en polemisk karaktär, och bitvis rör det sig om en mycket från polemik mot dem som benämns "rationalisterna", "filosoferna" och företrädarna för "den dumma metafysiken" och "den döda tron". Här blir det främst Martensen, Petrelli och Völdike, som får representera den filosofi och teologi vilken Laestadius vill göra upp med.

Laestadius framstår ofta som onyanserad och orättvis, då han återger sina meningsmotståndares resonemang och beskriver deras ståndpunkt för att kontrastera den mot sin egen. Han tecknar i grova drag, söker det typiska och utmärkande och eftersträvar de skarpa kontrasterna och tydliga poängerna.

Är han mestadels saklig och öppen, då han tar upp diskussionerna med lä-

kare och fysiologer, så förvandlas han till den temperamentsfulle förkunnaren och väckelsepredikanten, när han kommer in på filosofiens och teologiens område. Så tycks han heller inte uppmärksamma, att de medicinska experter han vill åberopa i sina skrifter och uttalanden ofta framstår som företrädare för en bestämd livssyn och filosofi.

Den folkligt förankrade Laestadius, alltid beredd att ge den folkliga kulturen med dess "rena och enkla seder" företräde framför vad han ser som en alltmer urartad och depraverad civilisation, vill här ta stöd hos och spela ut "det allmänna folkdomömet" – vilket han också vill känna igen i de olika bibelböckerna – mot de bildades och skolades tänkesätt.

Botanikern och naturalhistorikern Laestadius vill göra gemensam sak med andra naturvetenskapsmän och stödja sig på resultaten av empirisk forskning, medan han vill avslöja de filosofiska systemen som tomma fantasier och skrivbordsprodukter.

Den pietistiskt influerade Laestadius, som slutligen gjort gemensam sak med "läsarna" och framträtt som ledare för en väckelserörelse med extatiska inslag, samlar sig till en uppgörelse med rationalismen och neologin samtidigt som han vill försvara sin ställning som präst i Svenska kyrkan och framstå som renlärig lutheran.

I. Människobild

Tre huvudintentioner

Då Laestadius framställer sin människobild, kan han sägas ha tre huvudsakliga intentioner:

1. Han vill visa, hur individen är en fungerande helhet och enhet av kropp och själ. – Han säger sig vilja framställa en "fysio-psykisk" antropologi och karaktäriserar sin åskådning som en "panpsychism".¹
2. Han vill betona känslans och känslolivets betydelse.
3. Han vill visa på människans totala beroende av en högre, andlig makt.

Individen som fungerande helhet

Vad gäller Laestadius' verklighetsuppfattning och bild av tillvaron som helhet blir två distinktioner grundläggande för hans resonemang: För det första skiljer han mellan Skaparens, Guds, eget vara och den skapade verkligheten, för det andra mellan ande och materia.

Tillvaron är till sin grund av andlig natur. Gud, Skaparen, är ande. Den skapade verkligheten är dels av andlig, dels av materiell art. Det finns en "andevärld", av Gud skapade goda och onda (från Gud avfallna) andemak-

ter, änglar och demoner, där de sistnämnda står under anförande av den onda makt, som med biblisk terminologi kan benämnas djävul och satan. Denna andevärld "står över", har funnits till före den synliga världens uppkomst och skall bestå efter dess förintelse. Som en Guds skapelse är människan såväl ande som materia, och det är just som andlig varelse hon har en högre status än andra levande varelser. (Änglar och människor kan benämnas Guds barn, och medan änglarna har status som de "äldre barnen", så har människan sin speciella status som Guds "yngsta och käraste barn".)²

Här framstår Laestadius tydligt som ontologisk idealist. – Tillvaron är till sin grund av andlig natur. En företeelses grad av verklighet bestäms av dess grad av andlighet.

Vad gäller människosynen är Laestadius' intention den att visa, hur individen är en fungerande enhet och helhet av kropp och själ. Han vill framställa en "fysio-psykisk antropologi", som han även vill benämna "panpsy-chism". B. Åberg har också velat karaktärisera Laestadius som företrädare för en typ av duplicism, vilket förefaller välgrundat och även har stöd i Laestadius' egna yttranden.³

Då en annan huvudintention hos Laestadius är att visa på känslolivets centrala betydelse, kommer han särskilt att inrikta sig på en polemik mot de filosofer och teologer, vilka står i en idealistisk tradition och vill göra en grundläggande distinktion kropp-själ och så betrakta "förnuftssjälén" som människans sanna och odödliga jag.

Laestadius menar, att det grundläggande misstag som man här har gjort och som har kommit att vrida hela debatten snett och ge upphov till en rad skenproblem, är att man felaktigt har antagit att själen har sin egen substans.⁴

Med anknytning till vitalismen hävdar Laestadius, att människosjälen är det som med ett annat ord kan benämnas "liv" och att människoanden är det som med en filosofisk term kan benämnas "livsprincipen".

Livet är "ett existensia sine essentia et sine substantia". Livsprincipen är en metafysisk (andlig) kraft "sine essentia et sine substantia".⁵

Livsprincipen uppkommer i det ögonblick människan avlas, vid "vitalföreningen mellan mannens och kvinnans säd". Om "vitalföreningen" är ett villkor för att livsprincipen ska uppkomma, kan den dock inte ses som en förklaring till dess uppkomst. Livsprincipen går inte i arv och kan inte överföras från den ena människan till den andra. Den är unik för varje individ. – Uppenbart ser Laestadius det så att det här är fråga om en skapelseakt, där Gud själv ger "liv och anda" åt varje enskild människa, så att hon därigenom blir en unik individ med sitt eget, personliga gudsförhållande.⁶

Så uppkommer kropp och själ samtidigt. Då livsprincipen verkar i och med materien – den "mannens och kvinnans säd" som smält samman i "vitalföreningen" – utbildas en människokropp: först de olika organen, där hjärtat är det centrala organet, och så nervsystemet, som har sitt centrum i hjärnan.

Det "organliv" och det "nervliv", som livsprincipen utbildar och utvecklar i människokroppen, är då det som kan benämnas människans själsliv.⁷

Så kan Laestadius förklara, att människan är en enhet av kropp och själ, varvid själen och själslivet inte är något annat än kroppens liv. Så kan han också beskriva människan som andlig-själslig varelse som en enhet av livsprincip, organliv och nervliv, varvid livsprincipen verkar såväl i organlivet som i nervlivet, dock så att organlivet alltid förblir primärt i förhållande till nervlivet.⁸

Nervlivet är då enligt Laestadius den "förnuftssjäl" som "filosoferna" felaktigt har tillskrivit en egen substans och gett en status och en betydelse, som alls inte tillkommer den.⁹

Som framgår av framställningen ovan och som B. Åberg har påvisat, företräder Laestadius egentligen en trikotomisk antropologi, enligt vilken människan består av ande, själ och kropp.¹⁰ Människoanden är livsprincipen, den metafysiska kraft som är utgången ifrån och direkt given av Gud. Människosjälen är det liv som livsprincipen utbildar och utvecklar i människokroppen.

Här står vi då också inför den kritiska punkten i Laestadius' människosyn. Han har för det första velat visa, hur människan är en fungerande helhet och enhet av kropp och själ, och här har han lyckats mycket väl och kommit att framställa ett slags parallellteori: de fysiska och psykiska processerna i människan är egentligen endast två sidor av samma sak. Vidare har han velat visa hur människan är en enhet och helhet som andlig-själslig varelse, och även här har han lyckats väl, då han beskriver hur livsprincipen bär upp och verkar i såväl organliv som nervliv.

Det avgörande och egentliga problemet – som Laestadius själv inte har tagit upp till behandling – blir emellertid hur människan kan fungera som en enhet och helhet av ande och materia, som en som samtidigt är en fysisk och en metafysisk (andlig) varelse.

Denna problematik kommer nu att döljas av en terminologisk oklarhet, då Laestadius här som annars inte har bemödat sig om att skapa fram någon klar och enhetlig terminologi. Så kan han exempelvis använda ordet "själ" i varierande betydelse, och som framgår av framställningen ovan låter han ofta – men inte alltid – "metafysisk" vara synonym till "andlig".

Här visar sig dock konsekvenserna av Laestadius' verklighetsuppfattning och syn på tillvaron som helhet, där han alls inte företräder någon typ av duplicism och någon parallellteori utan gör en grundläggande distinktion ande-materia och vill se det andliga som primärt i förhållande till det materiella och vill bestämma en företeelses ontologiska status och grad av verklighet utifrån dess grad av andlighet.

Så råkar Laestadius uppenbart i bryderi, då han kommer till frågan om livets slut. Han håller här fast vid tanken att människan som andlig-själslig va-

relse är förmer än människan som kroppslig-materiell varelse och så odödlig. Dock har han framt förklarat, att något själsliv inte kan existera utan en kropp, då själen och själslivet just är det som kan benämnas kroppens liv. Här kommer han då att ta sin tillflykt till vaga resonemang om att den metafysiska-andliga kraften väl kan verka oberoende av substansen-materien i en annan existensform, bortom tid och rum. Hur det själsliv som utbildats i kroppen i och med den kroppsliga döden kan skiljas från denna för att förbli förenat med anden-livsprincipen (vilket somliga av hans resonemang tydligt förutsätter) förblir helt oförklarat.

Så kommer Laestadius slutligen också att förklara att "striden emellan ande och materia är en strid emellan liv och död". D.v.s. den andliga-metafysiska kraften kämpar inte emot materien-substansen men mot de "fysiska krafter" som verkar i och med materien. Om livsprincipen, den metafysiska kraften, helt och fullt kunde göra sig till herre över de fysiska krafterna så skulle människan aldrig dö, förklarar Laestadius. Men då de fysiska krafterna till sist får överhanden, så dör hon den kroppsliga döden. (Här för Laestadius också resonemang om att en levande kropp väger mindre än en död kropp, då den fysiska kraften – "tyngdkraften" – inte kan verka så effektivt med den, och så vill han förklara s.k. levitationsfenomen med att en människa som blivit uppfylld av den Helige Ande därigenom blivit så gott som tyngdlös.)¹¹

Så framträder en inneboende spänning och motsägelsefullhet och en oarbetad problematik i Laestadius' åskådning och framställning. Man kan därmed fråga sig om det till sist blir helt rättvisande att karaktärisera honom som duplicist ens vad gäller människosynen och antropologien. Som redan har anmärkts och som ytterligare ska påvisas nedan, så är en av hans huvudintentioner också att visa på människans totala beroende av en högre, andlig makt. Det är denna andliga makt – Gud eller Satan – som slutligen styr människan och avgör hur hon ska reagera och förhålla sig både som andlig-själslig och som materiell varelse.

Hur blir det då ändå möjligt för Laestadius att hålla samman sin totalbild av verkligheten och sin människobild till en enhet? – Man kan uttrycka det så att det sammanhållande momentet är hans lära om avbilden.

Vet man hur människokroppen fungerar och hur de olika organen samverkar med varandra så har man, enligt Laestadius, också fått en bild av hur människan fungerar som andlig-själslig varelse och hur de olika själsförmögenheterna förhåller sig till varandra. Utifrån detta synsätt och resonemang kan han också motivera, att han fäster så stor vikt vid läkares och fysiologers skrifter och uttalanden, då det gäller människosynen och antropologien.

Vidare förklarar Laestadius, att då man har fått en tillfredsställande bild av människan som andlig-själslig varelse, så vet man också något om Guds eget sätt att vara. (Dock tycks han mena, att det först är i ljuset av bibelordet och

uppenbarelsen som man här rätt kan tillgodogöra sig sina kunskaper.) Som andlig-själslig varelse, som en enhet av livsprincip, organliv och nervliv, avspeglar människan nämligen Guds trefaldighet och den treenige Guden så att livsprincipen motsvarar Gud-Fadern, organlivet Sonen, och nervlivet (som är en produkt av livsprincipen och organlivet) den Helige Ande (som utgår av Fadern och Sonen).¹²

Materiens-människokroppens mönster, det andliga-själsliga livets mönster och mönstret i Guds eget väsen och vara är alltså ett och detsamma. Som såväl materiell-kroppslig som andlig-själslig varelse avspeglar och avbildar individen här Guds eget sätt att vara.

Så blir denna lära om avspeglingen och avbilden – vilken får sägas vara det verkligt originella och intressanta hos religionsfilosofen Laestadius – det som håller samman hans åskådning och till sist får hans människobild och totalbild av verkligheten att framstå som en enhet och helhet. Man kan härvid göra följande reflexion: Om Laestadius tydligare hade framhållit denna lära och tagit sin utgångspunkt i den, i stället för att i polemiskt nit gå på jakt efter "förnuftssjälen" och så låsa sig vid problemställningar som inte är hans egna, så hade hans framställning säkerligen vunnit på detta, och han hade gjort sig själv större rättvisa som religionsfilosof och teolog.

Känslolivets centrala betydelse

Enligt Laestadius är organlivet – vilket med anknytning till hans eget språkbruk också kan benämnas det "inåtriktade", "subjektiva" livet och "känslolivet" – primärt i förhållande till nervlivet vilket också kan benämnas det "utåtriktade", "objektiva" livet och "förnuftslivet".

Mer detaljerat utlägger han saken så:

Förstånd, förnuft, vilja och samvete lokaliseras av Laestadius till olika delar av stora och lilla hjärnan.¹³

De olika känslorna eller "passionerna" lokaliseras till olika organ – exempelvis vreden till levern och "ambitionen" till mjälten.¹⁴

Känslolivets centrum är hjärtat, och det avgörande är vilken passion som är förhärskande där.¹⁵

De olika organen avsöndrar olika ämnen och vätskor, vilka tas upp av blodet och förs till hjärtat för att sedan föras vidare till hjärnan och påverka den. – Det är den fysiska-kroppsliga processen.

Olika känslor och passioner uppkommer, tar sitt säte i människans hjärta för att sedan påverka hennes samvete och styra hennes vilja och hennes tankar. – Det är den psykiska-själsliga processen.

Lika litet som en människa kan påverka de olika organens sätt att fungera och avsöndra sina vätskor, lika litet kan hon påverka sina passioner och deras

uppkomst. (Allt hon här kan göra är att medvetet försätta sig i eller undvika sådana situationer, om vilka hon vet att de kommer att medföra upplevelser och sinnesintryck, som kommer att påverka henne på ett bestämt sätt och väcka vissa, bestämda passioner till liv.)

Passionerna styrs inte av vilja, förnuft och samvete. Tvärtom styrs förnuftet, viljan och samvetet av passionerna. Om individen med hjälp av förnuftsresonemang och en viljeinsträngning lyckas kuva och behärska en passion, så har detta ytterst sin orsak i att en annan och ännu starkare passion har anmält sig. – Så kan exempelvis en person lägga band på sin ilska och förhindra ett vredesutbrott därför att han är mån om sin heder och sitt goda namn och rykte. Ambitionen visar sig i det fallet vara starkare än vreden.¹⁶

Så skiljer Laestadius också – då det gäller diskussionen om viljans frihet – mellan en ”subjektiv vilja” som hör hemma i ”organlivets sfär” och en ”objektiv vilja” som hör hemma i ”nervlivets sfär”, och förklarar att människan endast har en ”negativ frihet i organlivets sfär”. – Den subjektiva viljan är bunden och bestämd av passionerna. Den objektiva viljan har endast den negativa friheten att kunna sätta sig emot vissa bestämda passioner och förhindra att dessa kommer till uttryck i ord och handling, i det att den verkar i enlighet med den subjektiva viljans och de starkaste passionernas direktiv.¹⁷

Vad gäller frågan hur människan kan tillräknas ansvar, då hon endast har denna begränsade och negativa viljans frihet, anmärker Laestadius att människan självklart har ansvar för hela sin person och då även för sina känslor och passioner.¹⁸

Laestadius kommer därmed att se hjärtat som personlighetens centrum – personligheten hör organlivet till, förklarar han – och att tillmäta känslolivet en central betydelse.¹⁹

Sitt allra mest pregnanta uttryck får detta i hans resonemang om att nervlivet – det objektiva vilje- och förnuftslivet – är avpassat för livet här på jorden, medan organlivet – det subjektiva känslolivet – är det som ska få en fortsättning i evigheten. Det är ”danat för en inre värld här i tiden och för en högre värld i evigheten”.²⁰ (Det kan verka förvånande, att Laestadius med anknytning till biblisk terminologi vill benämna organlivet ”psyche”, medan det blir nervlivet som benämns ”pneuma”. Detta har dock säkerligen sin förklaring i att han ytterligare vill understryka, att nervlivet–pneuma är det som inom människans ”treenighet” av livsprincip–organliv–nervliv motsvarar den Helige Ande i Guds Treenighet.)²¹

Vill man på ett effektivt sätt påverka människan, så bör man alltså, enligt Laestadius, direkt inrikta sig på att påverka hennes känsloliv.

Ska människan förändras till sin personlighet, så att hon framstår som en ny människa med en ny identitet, måste hennes hjärta först och främst förvandlas, i det att det intas av en ny passion. – Försoningen hör till organlivet och är en ”hjärtats hemlighet”, förklarar Laestadius.²²

Man kan också notera, att Laestadius rangordnar de olika själsförmögenheterna, vilka han lokaliserar till hjärnan utifrån deras närhet till hjärtat. Här får han då ordningen: samvete – vilja – förnuft – förstånd. Samvetet har sitt organ i lilla hjärnan, som tar emot "det röda blodet", och i den del av lilla hjärnan som ligger närmast hjärtat. Förståndet-tänkandet har sitt organ i stora hjärnan, som "simmar i det svarta blodet", och i den del av stora hjärnan som är mest avlägsen från hjärtat.²³

Människan som totalt beroende av en högre, andlig makt

Hjärtat är enligt Laestadius personlighetens centrum. Det avgörande är vilken passion som är förhärskande där. Men detta beror i sin tur på vilken andlig makt som verkar med människan och har tagit henne i besittning. Vare sig individen är medveten om det eller ej, så står han alltid öppen för och är totalt beroende av en högre, andlig makt: den goda eller den onda makten, Gud eller Satan.

Lever människan i ett rätt gudsförhållande så att den Helige Ande verkar i och med henne, behärskas hennes hjärta av den självutgivande kärleken, den "himmelska passionen". Står hon under den Ondes välde, är det egoismen som behärskar hennes hjärta.²⁴

I övrigt räknar Laestadius med "ädla" eller "moraliska", "neutrala" och "nedriga" passioner. Hur de neutrala passionerna kommer att verka beror på vilken passion – den självutgivande kärleken eller egoismen – som är förhärskande i människans hjärta och vilka passioner de i övrigt kommer att samverka med. Det förefaller rimligt att tolka Laestadius så att han menar, att en i sig neutral passion kan förvandlas till en ädel respektive en nedrig passion alltutifrån i vilket sammanhang den är inställd och får verka. Så kan han t.ex. uttrycka sig så, att den "naturliga kärleken" (fortplantningsdriften och böjelsen för det motsatta könet) "på sätt och vis är en ädel passion". D.v.s. då denna passion, som i sig är neutral, får präglas av den självutgivande kärleken och befinna sig i sällskap med moraliska passioner, framstår också den som en ädel och moralisk passion, "som kan verka mycket gott".²⁵

I anslutning till läran om de sju dödssynderna talar Laestadius om sju (nedriga) huvudpassioner. Sex av dem är då underordnade den sjunde, som är egoismen.

Laestadius talar här också om sju onda andemakter, "sju djävlar", som verkar i människan på så sätt att sex av dessa står under ledning av den sjunde, som med biblisk terminologi kan benämnas Satan, Belzebug och "denna världens furste".²⁶

Passionerna framställs alltså här som andemakter som verkar i och genom människan, så att också människokroppen och de olika organen kommer att

fungera och avsondra sina ämnen på ett sätt som är emot naturens och skapelsens ordning.

Så kommer Laestadius också att utlägga läran om arvsynden så, att individen från sina föräldrar och förfäder har ärvt anlagen för att hennes kropp och dess olika organ ska fungera på ett felaktigt och sjukt sätt. Enkelt uttryckt så har livsprincipen, den andliga-metafysiska kraften, att arbeta med ett material, en materia, som redan är skadad och fördärvad genom ondskans makt i tidigare generationers liv. – Även om individen kommer att leva i ett rätt gudsförhållande, så att hjärtat står öppet för den Helige Ande och behärskas av ”den himmelska passionen”, och även om detta också kommer att påverka honom rent fysiskt, så är dock hans kropp redan från början inställd för ett liv i enlighet med egoismen och de nedriga passionerna. Av denna anledning kan en människa aldrig bli syndfri, så länge hon lever här på jorden. Först i och med kroppens död och förintelse blir hon helt fri från ondskans och syndens välde.²⁷

Om Laestadius har framställt en sådan arvsyndslära – enligt vilken bibelns ord om den kristnes kamp mot köttet och om syndens lag som finns i människans lemmar kan tas i rent bokstavlig betydelse – och om han på detta sätt har förbundit ondskans makt och djävulens herravälde med kroppen och materien, så förstärker detta ytterligare den spänning mellan ande och materia som finns inbyggd i hans människobild och totalbild av verkligheten.

II. Teologi och tolkning av de kristna dogmerna

Gudskunskap. Moralisk kunskap

Av framställningen ovan framgår att Laestadius räknar med en naturlig gudskunskap. Genom att studera naturens och människans sätt att vara och fungera kan man inte endast komma fram till insikten att det finns ett högre väsen och en skapare. Man kan också få veta något om Guds eget sätt att vara och verka.

Laestadius räknar också uppenbart med en naturlig moralisk kunskap och kommer så att ge sin etik en allmän-human förankring.²⁸

Överhuvudtaget har folkloristen och mytologen Laestadius, författaren till ”Fragmenter i Lappska mythologien”, mycket gott att säga om de ”gamla hedningarnas” fromhet och moral, och gärna kontrasterar han dessa mot de ”döpta hedningarna” med deras religiösa likgiltighet och moraliska förfall. I sin förkunnelse anknyter han också gärna till de gamla myterna och folksägorna som innehållande en djup och äkta livsvisdom.²⁹

Han söker dock aldrig bestämma hur långt människan kan komma i moralisk insikt och gudskunskap genom egna erfarenheter, studier och reflexio-

ner, och uppenbart menar han att det först är i ljuset av uppenbarelsen och bibelordet, som hon rätt kan ta tillvara det som hon kommit fram till på egen hand. (Det är emellertid värt att hålla i minnet, att han vill känna igen "det allmänna folkomdömet" också i de olika bibelböckerna.)

Då Laestadius också så starkt betonar att naturen och människan är för-däravad av onskans makt, så kan han även rekommendera den vägen till äkta moralisk insikt och gudskunskap, att man tänker sig motsatsen till det som måste upplevas som ont och perverst. Så menar han att det bästa sättet att beskriva "den himmelska passionen" och den självutgivande kärleken, som är Guds egen kärlek och sätt att vara, är att beskriva den som egoismens och själviskhetens motsats.³⁰

Läran om avbilden. Bildspråkets betydelse

Om Laestadius menar att människan som en treenighet av livsprincip, organliv och nervliv avspeglar den treenige Guden, så menar han också att olika mönster och ordningar i naturen och människolivet avbildar Guds eget sätt att vara och verka. Såväl i sin förkunnelse som i sitt teologiska författarskap lämnar han vitt utrymme för skildringarna av hur naturen och människolivet visar hän mot, vittnar och "profeterar" om Guds handlande och frälsningsplan.

Han framställer även saken så, att vad som hände med Jesus under hans liv och vid hans död – detta som är grunden för frälsningen och försoningen – har sin motsvarighet i vad som händer med och inom den enskilda människan under hennes botkamp och vid hennes omvändelse.

För att ta ett tydligt exempel: Kvinnan som föder barn "med stor smärta och blodsutgjutelse" är en bild av och en profetia om Frälsaren, som genom sin offerdöd ger människan evigt liv. Jesu plåga och lidande vid hans offerdöd har också sin motsvarighet i människans smärta och nöd under hennes botkamp. Om Laestadius talar om Kristus som den som föder människan till evigt liv, så kan han även tala om att den "gamla människan" ska föda fram den "nya människan".³¹

Så skulle man kunna göra gällande, att detta som ovan har benämnts Laestadius' lära om avbilden är av grundläggande betydelse såväl för hans verklighets- och människouppfattning som för hans teologi.

Som vidare kommer att påvisas nedan (i utredningen om Laestadius' personliga utveckling) är hans styrka som såväl förkunnare som teolog hans förmåga att använda sig av och skapa fram ett djärvt och originellt bildspråk.

I "Dårhushjonet" kan han väl föra långa och invecklade teoretiska resonemang, då han tar upp diskussionen med de teologer och filosofer som han vill avslöja och bemöta, men då han ska sammanfatta och lyfta fram poängen i

sitt resonemang och då han kommer med ett eget förslag till lösning av ett problem eller till tolkning av en lärosats, kommer han oftast att falla tillbaka på en bild.

Att Laestadius' lära om avspeglingen och avbilden har samband med hans egen fallenhet för och förmåga att uttrycka sig med hjälp av bilder och tala i bildspråk, förefaller klart.

Det finns direkta yttranden och resonemang hos honom som kan tydas så, att han menar att det språk som ska kunna förmedla en äkta och genuin gudskunskap måste vara ett bildspråk – ett språk som först och främst talar till känslan och påverkar känslolivet – och läran om avbilden och avspeglingen kan därmed sägas vara grundläggande såväl i hans ontologi och antropologi som i hans kunskaps- och språkteori.³²

En nytolkning av de centrala kristna dogmerna

Man får konstatera, att Laestadius har kommit att ge en intressant och bitvis mycket radikal nytolkning av de centrala kristna dogmerna.

Här har han först och främst uppehållit sig vid försoningsläran, och han har tydligt markerat, att hans utredning om försoningen bildar höjdpunkten i "Dårhushjonet" och är det som arbetet i dess helhet syftar fram till.³³ Hans huvudintention kan här beskrivas så, att han söker göra full rättvisa såväl åt den objektiva som åt den subjektiva försoningsläran och vill visa hur försoningen både är något som ägt rum en gång för alla och något som ständigt på nytt äger rum i den enskilda individens liv och gudsförhållande.³⁴

Det blir inte möjligt att inom ramen för denna kortfattade och översiktliga framställning närmare gå in på Laestadius' tolkning och nytolkning av de olika kristna dogmerna. Här ska endast och som en bakgrund till den mer utförliga utredning som kommer att göras i del 3 av detta arbete visas på ytterligare några väsentliga drag i Laestadius' teologi.

Några utmärkande och väsentliga drag i Laestadius' teologi

1. Då Laestadius skildrar människans gudsförhållande använder han sig främst av bilden av förhållandet barn-förälder.

Han betonar här samhörigheten Gud-människa så starkt, att distinktionen Skapare – skapad varelse träder i bakgrunden och tenderar att plånas ut. Han kommer vidare att skildra skapelsen som en födelseakt.³⁵

2. Den gudsbild Laestadius framställer är bilden av "den himmelska Föräldern", samtidigt far och mor för sina människobarn.³⁶ Det blir då främst "den andra gudomspersonen", Kristus, som kommer att skildras i moderliga och kvinnliga kategorier.

Det är också just detta sätt att skildra Gud som far och mor, som för Laestadius öppnar möjligheten till en nytolkning av de centrala kristna dogmerna och av försoningsläran, och därmed får "den himmelska Föräldern" utan all tvekan sägas vara det centrala begreppet i hans förkunnelse och teologiska författarskap och nyckeln till en rätt förståelse av hans teologi och framställning av den kristna läran.

3. Kristologien kommer att få en mycket stark ställning och framskjuten plats i Laestadius teologi. – Här märker man tydligt pietismens kristocentricitet. – Laestadius går så långt att han tenderar att föra över innehållet i den första trosartikeln till den andra trosartikeln, då han förklarar att Kristus "är den rätte Skaparen eller födaren" och mestadels syftar på Kristus, då han talar om Skaparen.³⁷

Då det så är Kristus som skildras i moderliga och kvinnliga kategorier, kommer genom denna kristocentricitet det moderliga draget i gudsbilden att bli mycket framträdande och starkt accentuerat.

4. Skildringen av den Helige Andes verk i människan följer troget läran om "nådens ordning" (i den utformning den fått inom pietistisk-herrnhutisk tradition).³⁸ Så har Laestadius gett "Dårhushjonet" underrubriken "En blick i nådens ordning".

5. Som framgår av framställningen ovan betonar Laestadius onskans makt och herravälde så starkt och fokuserar kampen ont-gott på ett sådant sätt, att hans åskådning skulle kunna betecknas som dualistisk, om han inte samtidigt hade framställt saken så, att den onda och djävulska makten dock tillhör den skapade (andliga) verkligheten och därför aldrig kan kämpa med den goda makten, Gud-Skaparen, på jämställd nivå.

Då Laestadius så starkt betonar onskans makt i och över människan, medan han samtidigt så starkt framhäver människans gudslighet och samhörighet med Gud, så kan hans människo- och livssyn samtidigt framstå som extremt mörk och pessimistisk och som i högsta grad ljus och optimistisk. Han kan sägas ha drivit såväl läran om människans förnedring och fördärv som läran om människans höghet och värdighet så långt, som det överhuvudtaget är möjligt inom ramen för en bibliskt förankrad teologi. Den spänning som härigenom uppkommer kommer att prägla hela hans förkunnelse och teologi, och här kan han endast lösa problemet genom att göra en skarp åtskillnad mellan vad han benämner "den gamla" (oomvända) och "den nya" (omvända och pånyttfödda) människan.³⁹

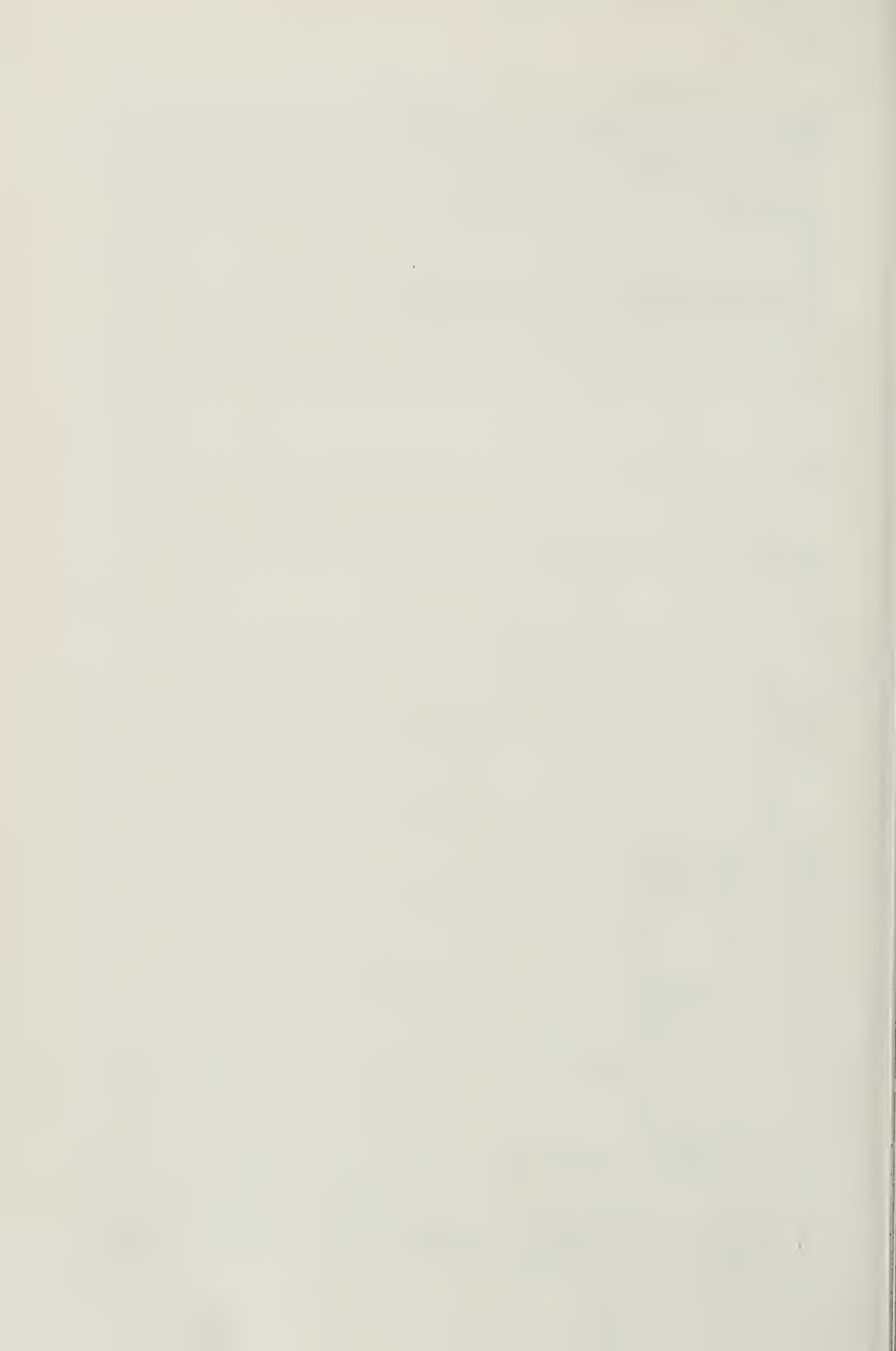
Det blir ur detta perspektiv begripligt, att läran om försoningen och "nya födelsen" utgör centrum i Laestadius teologi och att försoningen är det centrala motivet i hans förkunnelse.

Efter omvändelsen och nya födelsen pågår kampen mellan den gamla och den nya människan ständigt inom individen. Denna kamp visar sig också som den kristnes kamp mot en oförstående och fientligt inställd omgivning. Så har

den omvända och pånyttfödda människan att kämpa mot den gamla människan både på ett inre och på ett yttre plan.

Förkunnarens och själasörjarens uppgift blir då först och främst att hjälpa människan fram till en sann omvändelse och till nya födelsen och att sedan stödja och stärka den nya människan såväl i hennes inre som i hennes yttre kamp.

Här igenom får även Laestadius' våldsamma polemik och ursinniga uppgörelser med sina meningsmotståndare, vilka han ser som oomvända och som försvarare av den gamla människan och hennes falska säkerhet, sin teologiska och teoretiska motivering.



Del 1

Kvinnans betydelse för Laestadius'
personliga utveckling



Kvinnans betydelse för Laestadius' personliga utveckling

Självbiografiens vittnesbörd

I den skrift som har benämnts Laestadius' självbiografi, "Om första anledningen till väckelserna i Torneå lappmark", nämner han endast fyra personer som betydelsefulla för hans personliga och andliga utveckling, och tre av dem är kvinnor: hans mor Anna Magdalena Johansdotter, hans hustru Brita Cajsa samt samekvinnan Maria (Milla Clementsdotter).

Man bör hålla i minnet, att självbiografien är en "bekännelse" av den typ, som kristna författare och andliga ledare, vilka har gått igenom en svår och dramatisk omvändelsekris, ofta har framställt. Avsikten är ytterst att skildra ett andligt skeende och hur Gud har lett en människa fram till det som var hennes rätta och ursprungliga bestämmelse. Tillspetsat uttryckt: Det är inte Laestadius som är huvudpersonen i berättelsen – det är Gud. Om Laestadius här särskilt omnämner en person som betydelsefull för hans utveckling, så får detta vittnesbörd sägas väga mycket tungt, och tyngre än om han i annat sammanhang har uttryckt sig uppskattande om vederbörande och dennes hållning och åsikter.

Ett positivt omnämnande i självbiografien betyder, att Laestadius ser personen i fråga som sänd till honom av Gud, och menar att denne har kunnat fungera som ett ombud och en representant för Gud och Kristus själv. Detta bör då också i sin tur betyda, att det här verkligen är fråga om en människa som genom sin personlighet och sin personliga fromhet har kommit att göra ett djupt och bestående intryck på Laestadius, vilket också kan ha blivit av avgörande betydelse för hans förkunnelse och teologi.

Så finns det all anledning beakta, att tre av de omnämnda personerna är kvinnor, och att närmare undersöka vilken betydelse de kan ha haft för Laestadius' utveckling och för hans förkunnelse och gärning.

Den fjärde person som omnämns och som får ett erkännande i självbiografien är pastor Pehr Erik Bylund, Brandell-lärjungen och högmässopredikanten i Härnösands domkyrka, vilkens predikningar Laestadius hörde "med nöje" hösten 1843. Man bör dock lägga märke till att Laestadius inte är odelat positiv i sin karaktäristik av Bylund, vilket är fallet då han talar om kvinnorna. – För övrigt får man leta efter uppskattande ord och positiva omdömen i den skarpt kritiske och polemiskt inställda Laestadius' skrifter, där

han också fäller så hårda domar över sig själv.

Bylund "gick på djupet", säger han, men han "rispade och skar" inte i människohjärtat utan "vidrörde det endast med sanningens udd", och "ändå fick han namn av läsarpredikant".¹ "Rispa och skära" i människohjärtat var nu, enligt Laestadius, just vad den rätte predikanten och själasörjaren måste våga göra, om förkunnelsen skulle kunna ge resultat i en sann omvändelse.²

Tydligen vill han här ha sagt att Bylund nog gick på djupet men inte tillräckligt djupt, inte heller för att kunna hjälpa honom själv i den kris han då befann sig i. Han omnämner heller inte att Bylund var lärjunge till Brandell, vilket han däremot gör då det gäller Milla Clementsdotter. Även detta kan väl ses som ett uttryck för att han ändå inte är beredd att erkänna högmässopredikanten som en äkta representant för väckelsen utan ser honom som en som egentligen med orätt fick den för Laestadius så förtjänstfulla stämpeln "läsarpredikant".

Då han sammanfattar sina erfarenheter från Härnösand hösten 1843 och från sin samvaro med kollegerna där, säger han kort, att han "inte fick lära något mer om kristendomen". Detta kärva och bittra konstaterande följs så av hans skildring av mötet med läsarna i Åsele och med Milla Clementsdotter, den äkta Brandell-lärjungen, vilken hade "erfarenheter i nådens ordning" om vilka "han aldrig hade hört förut".³ Så måste man fråga sig, om inte Laestadius avsiktligt har velat kontrastera kollegerna i Härnösand mot läsarna i Åsele och den lärde högmässopredikanten, som nog ville men inte kunde hjälpa, mot den "enfaldiga" samekvinnan som hade "suttit vid Jesu fötter" och som hade verklig hjälp att ge, så att det under deras samtal "ljusnade" även för honom.

Man kan vidare notera, att Laestadius i sin levnadsteckning varken omnämner sin äldre halvbror Carl Erik eller sin yngre bror Petrus annat än så att han hänvisar den som vill ha ytterligare upplysningar om hans barndomshem och uppväxtmiljö till "Petrus Laestadius' Journal".⁴ Det finns en egendomlig ton av främlingskap i detta korrekta "Petrus Laestadius", särskilt om man betänker, att de båda bröderna medvetet hade planerat sina studier så att de kunde följas åt ända fram till prästvigningsdagen och att de även senare har kunnat samarbeta och stödja varandra i prästtjänsten. Det var exempelvis brodern Petrus som fick i uppdrag att förrätta visitation i Laestadius' församling under dennes svåra sjukdom år 1833 och då gav hans arbete ett varmt erkännande i visitationsprotokollet, förutom att han då också fick möjlighet att hjälpa och bistå honom personligen under detta kritiska skede.⁵

Lars Levis fullständiga tystnad vad gäller halvbrodern står vidare i en egendomlig kontrast mot Petrus' kärleksfulla och tacksamma skildring av Carl Erik Laestadius' person, omtanke och föredöme.⁶

Möjligen och troligen har detta att göra med att Laestadius utifrån sina mycket stränga krav, då det gällde att fastställa vem som kunde få räknas som

en sann kristen och präst, ändå tvekade att räkna sina bröder (vilka båda var döda, då han gjorde sin levnadsteckning) till den "rättrogna skaran", och med den konflikt detta kan ha ställt honom inför.

Detta ger emellertid ytterligare relief åt hans framhävande av vad kvinnorna har betytt för honom och hans andliga utveckling.

Hans far var prästson och ättling till präster i fjärde led. Hans båda bröder var präster. Under slutskedet av sin livsavgörande kris vistades han i stiftsstaden och hade därmed möjlighet att dagligen umgås med lärda och framstående kolleger, bland vilka även fanns den fromme Bylund, vilken hade väckt hans förtroende. Det var dock hans mor, hans hustru och samekvinnan Maria, som kom att få betydelse för hans andliga utveckling och genombrott. Det var dessa enkla och olärda kvinnor, som kom att påverka honom genom sitt exempel och sina ord. Det var genom dem – så såg han det själv –, som Gud hade kunnat tala till honom och leda honom rätt.

Modern

Om Laestadius' mor, Anna Magdalena Johansdotter, finns inte många säkra uppgifter utöver det som hennes båda söner har berättat i sina respektive barndomsskildringar.

Hon härstammade från Sorsele och var änka efter en nybyggare, då hon vid fyrtio års ålder ingick äktenskap med den tretton år äldre Carl Laestadius, också han änkeman.

Laestadius har beskrivit henne som av "melankoliskt temperament", "ängslig och böjd för stilla ensamhet".¹

Detta får kompletteras med brodern Petrus' skildringar av hennes hårda arbetsdag och av hur hon under långa perioder ensam skötte hem, gård och djur medan hennes make gav sig ut på långa handelsfärder, varifrån han inte alltför snart och gärna återvände.²

Man får då inte bilden av någon vek och inåtvänd person utan av en seg, handlingskraftig och uppfinningsrik kvinna, bättre rustad än sin man – prästsonen och f.d. bergsfogden – att härda ut med nybyggarens liv, och den som egentligen höll samman hemmet.

Då bröderna Lars Levi och Petrus skildrar sitt barndomshem och den kristna fostran de fick där blir det också tydligt, att det är modern som har betytt mest för dem och att hennes varma och innerliga fromhet har gjort ett djupt och livsavgörande intryck på dem båda. Här är vittnesbörden helt samstämmiga.³

Hon var bördig från Sorsele, och ur hennes släkt kom de flesta Sorseleläsarna och de båda ledarna inom läseriets radikala gren, Pehr Königsson och Greta Mårtensdotter.⁴ Även om Sorseleläseriet växte fram och fick en ra-

dikal utveckling först under 1820- och 30-talen, då Anna Magdalena Johansdotter redan var död, får man räkna med en gemensam bakgrund och påverkan. Det förefaller då berättigat att utgå ifrån att hennes fromhet har varit av pietistisk typ, där den personliga hängivenheten för frälsaren och försoren och läran om Kristi efterföljd stod i centrum.

Det är värt att hålla i minnet att hon vid sönerns födelse var över fyrtio år gammal: enligt den tidens sätt att se och med det hårda och strävsamma liv hon hade haft som fattig nybyggarghustru var hon redan en åldrande kvinna. Det rör sig om en mogen och livserfaren människa och kristen.

Säkert får detta ses som en förklaring till att hennes undervisning och exempel kom att göra så djupt intryck på sönerna. Det är mot bakgrund av detta man får förstå Laestadius' skildring av hur hon "bar sitt kors med tålamod" och "i stilla undergivenhet under Guds vilja" – också då hon hade blivit misshandlad av sin man, som hade ett "elakt ölsinne" – och av hur "hennes tysta böner" kom att göra ett outplånligt intryck på honom.⁵

Hade det rört sig om en helt ung kvinna och mor hade det funnits skäl att misstänka, att Laestadius utifrån de värderingar han hade vid mogna år och då han gjorde sin levnadsteckning har framställt en idealbild av den älskade modern, även om han annars inte framstår som den som är böjd för att försköna och idealisera – snarare då tvärtom. Håller man i minnet att det i stället är fråga om en kvinna som närmar sig de femtio och som i mycket framstår som starkare och bättre anpassad till sina livsvillkor än sin "hetsige" make, kommer saken i en annan dager. Man kan då känna igen skildringen av en människa, som har förmått tolka sitt eget oblida livsöde i bibelordets ljus och kunnat se sitt lidande som ett lidande för Kristi skull och som därmed har vunnit i styrka, tålamod och generositet.

Laestadius, som tycks ha varit vad man brukar kalla en "visionär begåvning", redogör utförligt för en "åskådning" som han hade redan under barndomen och som han tillmäter den största betydelse. Han såg då "liksom i en dröm, att en kvinna svettades blod för kristendomen".⁶

Oavsett hur man psykologiskt vill förklara denna syn och dess uppkomst står det klart, att den för Laestadius har kommit att fungera som en gudsupplevelse, då den har uppväckt känslor av hänförelse, vördnad och ånger och vilja till total hängivenhet. Den bör ställas samman med det faktum, att motivet av frälsaren som svetts blod i Getsemane är ett av de motiv som flitigast återkommer i Laestadius' förkunnelse, och med hans säregna sätt att skildra Kristus i kvinnliga och moderliga kategorier.

– "Denna kvinna väckte hos åskådaren en livlig sympati, en förunderlig känsla av vördnad och beundran. Det var en majestätisk syn, men åskådaren kände sig inte värdig att få deltaga i hennes martyrskap. Kvinnan var liksom i sittande ställning. Hon uttårdade sitt lidande med mod och tålamod, som väckte åskådarens förundran. Denna åskådning har aldrig gått ur minnet, men vad det var för en kvinna, som svettades blod för kristendomen, det har ännu inte blivit klart för åskådaren."

Byter man bara ut orden "kvinna" och "hon" mot "Jesus" och "han" skulle detta mycket väl kunna vara en skildring av hur Laestadius tycker sig ha varit vittne till bönekampen i Getsemane. Tankarna går också osökt till Uppenbarelsebokens 12:e kapitel med skildringen av hur "draken stod framför kvinnan, som skulle föda". Till denna text och dess bildspråk återvänder Laestadius ofta i sina predikningar, och han har exempelvis valt den som utgångsord för ett exordium till en predikan på den 27:e söndagen efter Trefaldighet, där han låter kvinnan "som ropar i barnsnöd och födslovånda" bli en bild för den sanne kristne, som följer Jesus efter i lidandet, och för den troende församlingen.⁷

Laestadius' slutkommentar, att det ännu inte blivit klart för åskådaren vem denna kvinna var, kan också ses som ett uttryck för att han menar sig ha sett in i det djupaste mysteriet, i frälsningens och försoningens hemlighet. Man kan förstå honom så, att han här vill antyda det han inte vågar säga rent ut och inte ens säga till sig själv: att han har sett frälsarens egen kamp, vilken också är förebilden för varje kristens kamp och martyrium.

Det blir vidare intressant att notera, att Laestadius, då han beskriver hur Jesu lärjungar bevittnade bönekampen i Getsemane, säger att de såg denna i halvvaket tillstånd och i "sömnrysel" – liksom i en dröm – och att de inte rätt kunde fatta och förstå vad de såg, liksom att Getsemanemotivet i Laestadius' förkunnelse och teologi kommer att inta den plats Golgatamotivet normalt har i kristen förkunnelse och teologi.⁸

Religionspsykologen Hj. Sundén vill i denna Laestadius' vision känna igen bilden av hans mor, då hon blivit misshandlad av sin make eller under födslovärkarna. Detta verkar rimligt och berättigat. (Dock måste man ställa sig skeptisk till Sundéns vidare resonemang, där han vill tolka Laestadius' personliga och religiösa utveckling enligt freudianskt mönster och där han kommer att stödja sig på ett mycket sprött material och i det väsentliga utgå från uppgifter och antaganden, vilka vid ett närmare studium av Laestadius' skrifter och utifrån aktuellt forskningsläge ter sig som otillförlitliga eller direkt felaktiga.)⁹

Man kan med Sundén anta, att det är skakande barndomsupplevelser och minnesbilder av den kämpande och blödande modern som har gett upphov och lämnat material till visionen. Vidare kan man anta, att de ingående och uppskakande skildringarna av Jesu lidande, som den lille pojken kan ha lyssnat till då hans mor undervisade honom eller då man läste högt ur någon uppbyggelseskrift, och hans fantasier kring detta även kan ha spelat in.

För att göra en summering: Då Laestadius' mor har kunnat understödja sin kristna undervisning – centrerad kring passionshistorien och läran om Kristi efterföljd – med sitt personliga exempel och då hon har velat se sin egen plåga och smärta som ett lidande för Kristi skull, så har detta medfört att bilden av den lidande och kämpande modern och bilden av den lidande

frälsaren på ett mycket tidigt stadium har smält samman i sonens medvetande, med vittgående konsekvenser för den mogne Laestadius' förkunnelse och teologi.

Hans "dragning till läsarna" och till den pietistiska traditionen, fullt bejakad efter hans andliga kris och genombrott i medelåldern, har ytterst sin förklaring i påverkan och inflytande från modern.

Likaså bör den tillgivenhet och det förtroende han hyste för sin mor ha blivit av avgörande betydelse för att han senare under livet skulle ha särskilt lätt för att öppna sig för kvinnornas andliga undervisning och i dem känna igen äkta och sanna Jesu lärjungar.

Slutligen kan omnämnas, att Laestadius, då han uppfattar sig som den som har blivit utsedd att vara "den ropande rösten", uppenbarligen grundar sitt kallelsemedvetande på att hans namn – enligt bibliskt mönster – har blivit kungjort redan före hans födelse och då för hans mor.

En tid före hans födelse drömde hon, att en liten gosse som hette Levi sprang efter hennes man och under födslovärkarna tyckte hon sig höra hur någon ropade "Lars". Så fick han heta Lars Levi.¹⁰

Uttydningen av drömmen faller sig rätt naturlig för den fromma och bibliskt orienterade: Den lille ska komma att gå i fädernas spår och bli präst. (Leviterna var ju tjänare i templet.) – Var det inte också den fromma och stolta moderns önskedröm?

Även här förefaller det rimligt att anta, att det är moderns berättelser om namngivningen och den vikt hon lagt vid denna, som redan på ett tidigt stadium har grundlagt Laestadius' kallelsemedvetande, ehuru detta har kunnat bli fullt utvecklat och bejakat av honom själv först efter hans kris i medelåldern.

Möjligen har Laestadius och även hans mor här också associerat till de bibliska kvinnogestalter, vilka först på sin ålderdom födde den son, som skulle få så stor betydelse för gudsfolket och vilkens namn också blev uppenbarat för dem, och då särskilt till Elisabet, Johannes döparens och "den ropande röstens" mor.

Om Anna Magdalena Johansdotter har varit beredd att erkänna sina upplevelser vid sonens födelse som uppenbarelsen, så bör detta ha haft den största betydelse för att Laestadius senare under sitt liv skulle vara beredd att ta de kvinnor, som menade sig ha haft syner och drömmar som kom från Gud, på fullt allvar, och även för att han skulle vara beredd att bejaka sina egna "åskådningar" och extraordinära upplevelser och tillmäta dessa en avgörande betydelse.

Hustrun

I sin levnadsteckning, där han annars kan gå förbi betydelsefulla perioder och händelser i sitt liv med fullständig tystnad, lämnar Laestadius stort utrymme för skildringen av hur han sökte efter en passande maka.¹

Denna skildring tycks ha tre huvudsakliga syften:

För det första vill Laestadius betona hur mycket valet av livspartner och äktenskapet betyder också för en människas andliga utveckling och mognad. Den naturliga kärleken är "på sätt och vis en ädel passion", säger han. I för-
ening med en "moralisk passion" kan den "verka mycket gott" och göra hjär-
tat "sensibelt" och "känslösamt", så att det slutligen också kan "mottaga re-
ligiösa känslor". Detta är "äktenskapets moraliska bestämmelse": att "kär-
lekens ande kan bereda hjärtat att mottaga den Helige Ande".²

För det andra vill Laestadius beskriva hur han under ungdomsåren, då han vill karaktärisera sig som oomvänd och styrd av "äregiriga passioner", ändå genom moderns inflytande kände en dragning till den sanna och levande kris-
tendomen och hur denna längtan då tog sig uttryck i sökandet efter en livsled-
sagarinna, som var en god kristen och utmärkte sig genom "ett milt svärmeri i
religionen".

Av berättelsen framgår att han alltid haft lätt att komma i en naturlig kon-
takt med medlemmar av det motsatta könet och att hans största förhopp-
ningar och djupaste besvikelser under ungdomsåren och vad gäller andliga
samtal har varit knutna till kvinnliga samtalspartners.³

Slutligen vill Laestadius vittna om hur han helt oförtjänt fick den bästa
tänkbara hustru och vad det har betytt för honom att få leva i ett verkligt
lyckligt äktenskap.⁴

Då han närmare beskriver det kvinnoideal som föresvävade honom medan
han gick i giftastankar och hur han då sökte efter en undergiven hustru, som
kunde formas enligt hans eget tycke och smak, framstår han visserligen som
för sin tid ytterst konventionell. Skildringen har emellertid till syfte att visa
vilken självbelåten och inbilsk individ han var vid denna tidpunkt och i sitt
oomvända tillstånd, och den avslutas med ett svidande självvironiskt "har man
hört på pretentioner!"⁵ En sådan uppgörelse med och dom över den maskuli-
na självgodheten är inte vanlig i samtida litteratur och självbiografier. Här
framstår Laestadius minst av allt som konventionell.

Den kvinna som blev hans hustru tycks nu inte heller ha varit alltför mild
och undergiven. Den norske forskaren K. Nissen har med stillsam humor an-
märkt att Laestadius' dröm om ett lyckligt äktenskap syns "å vaere gåt noe
vel hardhendt i oppfyllelse", vilket laestadiuskännaren P. Boreman också ci-
terar med tydligt instämmande.⁶

Brita Cajsja Alstadius, fem år yngre än sin man, var bördig från Peuruare i
Kvikkjokk (alltså från Laestadius' barndomsbygd). Som prästfru tycks hon

ha gjort sig omtyckt och väckt förtroende genom sin gästfrihet, sin omtanke om de fattiga och nödställda och sina kunskaper och sin hjälpsamhet som "veterinär", samtidigt som hon också gjort sig känd för sitt häftiga humör och sin vassa tunga. Hon kunde konsten att ge bitande och ironiska kommentarer, en egenskap som hon i allra högsta grad delade med sin man.

I övrigt förefaller hon ha varit mindre lätttrörd och sparsammare med att visa sina känslor än sin make. Så har väckelsens folk kunnat ifrågasätta om hon kunde räknas till deras krets, emedan hon aldrig hade "rörelser".⁷ Den kritik mot hennes person som här och annars kan skymta fram ur traditionen får man väl i övrigt ta med en nypa salt. Det är dock ett ytterst vanligt fenomen att andliga ledares makor och familjer blivit utsatta för "de rättrognas" kritiska blickar och domar. – Ingen har ju kunnat vara god nog åt den vördade lärofadern. Har han gjort något misstag så har man ju alltid kunnat skylla på familjen. (Man kan här exempelvis jämföra med de tydliga helt ogrundade ryktena om att Henric Schartau och Lars Linderöth skall ha levt i olyckliga äktenskap och under svåra hemförhållanden.)⁸

Sammanfattningsvis tycks hustru Brita Cajsa ha varit en godhjärtad men rätt sträv och kärv person. En vekare och känsligare kvinna hade nog också haft svårt att finna sig i sin situation som hustru till en av traktens och landets mest omstridda och stridbara män.

Det som här främst blir av intresse är emellertid hur tydligt och starkt Laestadius framhäver hustruns betydelse för hans egen andliga utveckling och genombrott och därmed också för väckelsens framflyttande.

Han konstaterar, att hans andliga längtan var knuten till sökandet efter en livsledsagarinna, som var en äkta och sann kristen, och att hans hustru här i allo motsvarade hans förväntningar. Han slår fast, att den naturliga kärleken "kan verka mycket gott", men endast under förutsättningen att den befinner sig i sällskap med en "moralisk passion", och uppenbart menar han, att det är hos hustrun denna "moraliska passion" har funnits under äktenskapets tidigare skede. Själv var han ju då, enligt egen utsago, styrd av "ambitionen" och de "nedriga passionerna".

Det lyckliga äktenskapet har tack vare hustrun kunnat fylla sin "moraliska bestämmelse". Det har gjort "hans hjärta mjukt" och "berett att ta emot den Helige Ande". Än mer: hustruns tro och kristna föredöme har hjälpt honom fram till hans andliga genombrott. Laestadius säger uttryckligen att den kärlek, han fått möta i sitt äktenskap, och hustrun Brita Cajsa har varit en av de "hemliga orsakerna" till väckelsen.⁹

Man kan här också särskilt lägga märke till kompositionen av självbiografien. Då Laestadius skildrar de tre hårda slag som drabbade honom och som blev anledningen till hans "uppväckelse" (två perioder av sjukdom och sonen Levis död), så sker detta mot bakgrund av skildringen av det harmoniska äktenskapet, som fyllt sin "moraliska bestämmelse".

Här möter man den mogne själasörjarens insikt, att svåra kriser och motgångar i sig inte kan vara tillräckliga för att få en människa att "vända om". Där måste också finnas en förutsättning i erfarenhet av sann godhet och gudsförtröstan. Tydligen vill Laestadius ha sagt, att det knappast hade varit möjligt för honom att ta till sig "varningarna" på rätt sätt, om inte hans hjärta under årens lopp blivit alltmer "sensibelt" och "berett att ta emot religiösa känslor". Gud har "väckt" honom och verkat med honom på ett ytterst hårdhänt sätt, men samtidigt har Guds nåd och kärlek hela tiden funnits där i gestalt av hustrun. Det är så han ser det, och det är så han vill få läsaren av självbiografien att se det.

Så skildrar Laestadius, hur hustrun hjälpte honom ut ur en av de avgörande kriserna som en mer andligt mogen och klarsynt människa, en som äntligen kunde se sitt liv och skeendet ur evighetens perspektiv.

Det är värt att närmare uppehålla sig vid denna skildring, då den tidigare tycks ha varit ganska förbisedd inom laestadiusforskningen och då den erbjuder ett mycket gott exempel på hur hustruns ord och hållning har kunnat påverka Laestadius, även med resultat för hans sätt att förkunna. Det rör sig här om Laestadius' kris och sorg, då treåringen Levi, som tycks ha varit älsklingssonen, hade ryckts bort i mässlingen. Laestadius konstaterar, att sorgen var "djup och långvarig".¹⁰ Hur djupgående den har varit märks ännu i den åldrande Laestadius' predikningar. Då väckelsens ledare här klagar över de "pånyttfödda", som redan i ett tidigt stadium har avfallit, skildrar han i gripande ordalag "den himmelska Förälderns" smärta och sorg över de barn som "dog unga".¹¹

Laestadius berättar, att hans hustru också hon låg svårt sjuk, då hon fick veta att sonen var död, men att hon tog detta med en helt annan fattning än han själv hade kunnat göra, eftersom "hon skattade sig lycklig, då hon blivit ansedd värdig att bära frukt för himmelriket".

Tydligen återger Laestadius här hustruns egna ord, eller han återger med hjälp av sin formuleringskonst andemeningen i vad hon har sagt. Lika tydligt har hennes ord och hennes hållning gjort ett mycket djupt intryck på honom.

Här möter vi åter bilden av den lidande och kämpande kvinnan och modern, som tåligt uthärdar och övervinner och vars lidande så "bär frukt för himmelriket": bilden från Laestadius' "barndomsvision", vilken i hans förkunelse återkommer som bilden av den sanne kristne och av "den himmelska Föräldern".

Skildringen av Laestadius' sorg och av hustruns svar till honom följs av några av de vackraste och innerligaste raderna i Laestadius' hela produktion, där han beskriver hur han tröstade sig vid tanken "att lille Levi är den första som kommer springande mot mamma och pappa på evighetens sköna strand".¹²

Hustrun öppnade det perspektivet för honom genom sina ord och sin håll-

ning av tro och tillförsikt, och perspektivet mot evigheten stod sedan alltid öppet för honom. Detta var också, enligt Laestadius, ändamålet med krisen och Guds mening med att låta detta hårda slag drabba honom: att han inte skulle glömma "ändamålet med sin tillvaro på jorden".¹³

Det är värt att lägga märke till att just vid denna punkt i berättelsen inträffar en förändring i levnadsteckningen på så sätt, att Laestadius, som ditiintills talat om sig själv i tredje person, nu börjar skriva "jag". Vare sig detta sker medvetet eller omedvetet kan man knappast tänka sig ett tydligare vittnesbörd om att upplevelserna i samband med sonens död verkligen har inneburit ett slags vändpunkt för Laestadius och blivit av avgörande betydelse för framväxten av det han själv ville se som sin nya och rätta identitet.¹⁴

För att sammanfatta: Laestadius har inte givit någon idealiserad bild av sin hustru eller av sitt äktenskap. I själva verket har han inte alls närmare sökt beskriva sin hustru och hennes karaktärsegenskaper, och om äktenskapet har han endast gett det sammanfattande omdömet, att det varit mycket lyckligt. Vad han har velat göra klart är att hans hustru, emedan hon varit en stark och helgjuten personlighet och en uppriktig kristen, har kommit att få stor betydelse för hans egen andliga utveckling och mognad och kunnat hjälpa honom att tolka också de svåraste och bittraste händelseförlopp i ljuset av bibelordet.

Då det inte heller tycks finnas någon anledning att här sätta Laestadius' eget vittnesbörd i fråga, kan man vara berättigad att anta, att hustru Brita Cajas personlighet, hållning och sätt att resonera har haft den största betydelse för den mogne Laestadius' höga värdering av äktenskapet och för hans positiva, kvinnosyn, liksom för hans sätt att förkunna med hjälp av bilder ur vardagen och hemlivet där bilden av modern som sköter och vårdar sitt barn blir av så central betydelse.

Milla Clementsdotter

Laestadius skiljer i sin själavård och förkunnelse enligt läran om en "nådens ordning" mellan "säkra", "väckta" och "benådade" själar. Även om de "väckta" kan ha "rörelser" och "nådekänslor" kan dessa de "första nådemärkena" inte jämföras med dem som ges i "nådeståndet". Endast den "benådade" har den levande och saliggörande tron, då "benådningen" eller "nya födelsen" just innebär ett trons upptändande i hjärtat. Endast den "benådade" kan i egentlig bemärkelse sägas vara en kristen och en medlem av "det andliga prästerskapet".¹

Även om Laestadius inte strikt tillämpar denna terminologi i skildringen av sin egen andliga utveckling i sin levnadsteckning, så blir det ändå fullt tydligt, att det är detta tankemönster som här ligger i botten likaväl som i hans pre-

dikningar och teologiska författarskap och att skildringen avser att visa hur han själv har genomlevt "nådesordningen".

Likaså blir det fullt tydligt att han menar, att samtalet med Milla Clementsdotter i Åsele nyåret 1844 var det som ledde fram till hans "benådning" och "nya födelse", kännetecknad av en stark "nådekänsla", då det "ljusnade även för honom" och han "fick känna en försmak av himmelens glädje".²

Då han anlände till Åsele var han en "väckt präst". Då han fortsatte sin visitationsresa och återvände hem till Karesuando var han en "benådad själ", en som ägde den levande tron, vilket också omedelbart gav utslag i hans förkunnelse och i väckelsens frambrytande i hans egen församling. Så framställer han själv saken.

Om Laestadius uttryckligen talar om sin "uppväckelse" men här inte tar termerna "benådad" och "pånyttfödd" i bruk, så bör detta ha att göra med själsörjarens motvilja mot att "ställa andlig diagnos" i sitt eget fall och vad gäller det avgörande momentet. Detta ligger också helt i linje med hans åsikter om "det andliga prästerskapets" roll och med en bärande tanke inom laestadiansk själavårdstradition, att individen bör ha andra kristnas och den troende församlingens försäkran om att han tillhör "de benådade".³

Så nöjer sig Laestadius med att redogöra för vad som har hänt med honom och lämnar bedömningen åt andra.

Det bör noteras att uttrycken "det ljusnade" och "en försmak av himlens glädje", som i viss typ av uppbyggelselitteratur kan te sig rätt konventionella och allmänt hållna, blir ytterst pregnanta och uppseendeväckande då de förekommer i en text av Laestadius.

Lika mångordig och hämningslös som han är, då det gäller att beskriva människans inneboende ondska och fördärv, lika återhållsam och försiktig är han, då det gäller att beskriva upplevelsen av Guds nåd och kärlek. Gång på gång betonar han, att även "de benådade" oftast får nöja sig med "smulor från Herrens bord". Ständigt är han på jakt efter de andliga upplevelser som endast är bländverk och efter "nådetjuvarna", som försöker "nappa hela smörklampen" från nådens bord.

Om Laestadius betyder, att han fått "uppleva en försmak av himmelens glädje", är detta verkligen mycket sagt för att komma från honom. Och det var alltså samtalet med Milla Clementsdotter som ledde honom fram till denna erfarenhet.⁴

Laestadius benämner henne "Maria" och talar om henne i bibliska kategorier som en "Maria vid Jesu fötter".⁵

Detta kan tolkas på två sätt.

Man kan uppfatta det så, att Laestadius här ger en idealiserad bild av händelserna i Åsele och av den samekvinna han där samtalade med. I själva verket har hon och det hon haft att säga inte betytt alltför mycket för honom. Det viktiga har varit skeendet inom Laestadius: hans egna tankar och re-

flexioner och den upplevelse av befrielse och glädje, som måhända utlösts av något som kvinnan har sagt eller råkat påminna honom om.

Uttryckt på annat sätt: Laestadius har målat upp en biblisk tavla, då den grå och alldagliga verkligheten i Åsele inte alls tycks ha passat som inramning till hans "nya födelses under". Levnadsteckningens Maria är en fantasigestalt, och verklighetens samekvinna ter sig tämligen ointressant.

Man kan emellertid också fatta saken så, att Laestadius, då han här tar en biblisk bild i bruk, med detta ytterligare vill understryka hur mycket den för honom ditintills okända kvinnan har kommit att betyda för honom och hur pass djupt intryck hon har kunnat göra på honom. – I hennes ord kände han igen Jesu egna ord. I henne kände han igen en äkta och sann Jesu lärjunge och den äkta och levande tron.

Flera framstående laestadiusforskare har uppenbart föredragit den första tolkningen. Så har K. Nissen erkänt, att han under en tid rentav betvivlade att Laestadius alls hade samtalat med någon samekvinna i Åsele. Maria skulle ha varit en "laestadiuslegend", som härstammade från honom själv! Även en så pass sentida och välinformerad forskare som O. Brännström talar om Maria som en "retorisk kliché".⁶

Dock förefaller det helt klart, att man måste föredra den andra tolkningen. För det första är Laestadius – som ovan nämnts – minst av allt böjd för att idealisera. Även då han skildrar personer, som uppenbarligen har hans vänskap och förtroende, är han snabb att dra fram deras brister och svaga sidor. Så exempelvis, då det gäller Pehr Erik Bylund, Juhani och Pekka Raatamaa, Sofia Niva och Kristina Helena Larsdotter.⁷

För det andra har Laestadius uttryckligen sagt, att Milla Clementsdotters ord blev betydelsefulla för honom och verkligen tillförde honom något nytt och avgörande. Hon hade "erfarenheter i nådens ordning" om vilka han "aldrig hade hört förut".⁸

För det tredje: Var och en som är förtrogen med Laestadius' skrifter och predikningar vet, att något av det mest utmärkande för hans förkunnelse är hans förmåga att låta en bild ur vardagen sammansmälta med en biblisk bild, ett aktuellt händelseförlopp med ett bibliskt skeende och personer ur samtiden med bibliska gestalter. Detta är hos Laestadius något annat och mer än ett medvetet konsgrepp för att göra framställningen åskådlig och pedagogisk. – I sådant fall hade hans bildspråk knappast fått den kraft och den originalitet som det nu har. – Han tycks verkligen ha sett bibelordet i vardagen och vardagen i bibelordet. Personliga minnesbilder och bibliska motiv har osökt smält samman i hans medvetande. I sina skrifter och i sin förkunnelse tillgriper han ofta ordlekar, så att resultatet kan bli både roande och rörande. Så kan han t.ex. i en predikan tala om den lärjunge som Jesus älskade, Johannes, så att det blir tydligt att han samtidigt håller ett försvarstal för sin egen lärjunge Juhani Raatamaa. För att ta ett annat och mer drastiskt ex-

empel: Då han i en av sina debattartiklar gör upp med en av sina motståndare, den åldrige Adam Muodos Lompolo, talar han genomgående om denne som "gammel-Adam".⁹

Om Laestadius har känt igen evangeliets Maria i samekvinnan Maria, har detta alltså skett i enlighet med hans vanliga sätt att tänka och reagera. Det kan tillfogas, att han säkerligen utgick från att hon som hade presenterat sig som "Milla" egentligen hette Maria, då Milla i dessa trakter var den vardagliga namnformen för Maria och ett namn som vanligen inte skrevs in i dopboken.¹⁰

Slutligen bör noteras, att "Maria vid Jesu fötter" hos Laestadius alls inte är en så skir och älsklig bild som man i förstone kan lockas att tro och som många laestadiusforskare och -biografer tydligen har lockats att tro.

Maria från Betania – Maria Magdalena (hos Laestadius liksom hos andra samtida förkunnare sammansmälter de två gestalterna till en enda) är i Laestadius' förkunnelse inte den tillbakadragna och stillsamt mediterande flickan. Hon är den botfärdiga synderskan, vilken ställer till skandal då hon tränger sig fram till Mästaren, den "gamla horkonan" ur vilken Jesus har utdrivit "sju djävar". Det är hennes ånger, hennes mod och hennes kärlek och trohet mot frälsaren, då hon vid graven "väcker honom till liv med sina böner och tårar", som Laestadius vill framhålla som förebildlig.¹¹

Som vi ska se stämmer också detta mönster av svår botkamp, trotsigt mod och envis troskamp mycket väl överens med den bild av Milla Clementsdotter och hennes livsöde som man får i hennes egen levnadsteckning, varom mer nedan. Så förefaller det berättigat att tolka Laestadius' sätt att tala om Milla Clementsdotter i bibliska kategorier som ytterligare ett vittnesbörd om vad hon och hennes ord har betytt för honom och för hans andliga genombrott. I den laestadiuslitteratur, där man har velat ta Milla Clementsdotter och hennes insats på allvar, har man också diskuterat vilken typ av samtal det kan ha rört sig om. – Sökte samekvinnan själavård hos visitatorn, då hon vid det aktuella tillfället var betungad av något särskilt problem – ehuru det hela slutade med att rollerna blev ombytta så att Laestadius fick ta emot hjälp från henne – eller ville hon endast ta tillfället i akt att få samtala med en präst, vilkens förkunnelse hade tilltalat henne?¹²

Egendomligt nog tycks man som självklart ha gått ut ifrån att det har rört sig om ett privat samtal på tu man hand.

Det finns emellertid flera omständigheter som talar för att Milla Clementsdotter ingick i en grupp "läsare" och att samtalet har förts inom denna grupp.

Laestadius börjar sin berättelse: "Här (i Åsele) träffade jag några läsare av det mildare slaget. Bland dem en lappflicka vid namn Maria, som öppnade hela sitt hjärta för mig, sedan hon hört altartalet. . ."¹³ De läsare, som Laestadius här omnämner, bör som G. Wikmark har påvisat ha tillhört den brandellska väckelsen. Högst troligt har de i likhet med Milla Clementsdotter va-

rit samer från Föllinge, vilka vid det aktuella tillfället vistades i Åsele för att besöka den årliga marknaden där, även om det också kan vara tänkbart att gruppen har bestått såväl av samer från Föllinge som av läsare från Åsele.¹⁴

Prosten Rothoff i Föllinge var starkt fientligt inställd till Brandell och till det inflytande denne hade fått över samerna i hans församling. Inte heller i Åsele tycks läsarna ha mött någon förståelse hos prästerskapet (vilket Laestadius också särskilt noterar). Så blir det högst förståeligt om de har sökt kontakt med visitatorn, då de i honom kände igen en herde efter sitt sinne – Laestadius hade ju själv och helt nyligen stått under inflytande av Brandell-lärjungen Bylund – och då han behärskade lapska och överhuvudtaget tycks ha varit mån om att ta till vara samernas intressen under sin visitationsresa.¹⁵

Klart är, att det måste ha rört sig om ett långvarigt samtal utsträckt över flera timmar, eftersom Laestadius talar om ”den afton” han tillbringade i Marias sällskap. Då samtalet tycks ha ägt rum den 1 januari (efter visitationens inledning, när det ovan nämnda altartalet hölls) och då visitationen i sin helhet och med sitt digra program endast sträckte sig över två dagar, verkar det onekligen egendomligt om Laestadius tagit sig så god tid för ett samtal med en enskild person.¹⁶ Utgår man däremot ifrån att det rörde sig om en grupp människor, vilkas intressen Laestadius på ett särskilt sätt ville ta till vara, kommer saken i en annan dager.

Man kan heller inte utesluta, att Laestadius redan innan han påbörjade sin visitationsresa kan ha varit underrättad om Rothoffs negativa inställning till Brandell och dennes inflytande över Föllingesamerna – exempelvis genom Bylund – och att detta kan vara en förklaring till den kritik mot Rothoff och dennes bristande omtanke om samerna, som skymtar fram i visitationsprotokollet. Traditionen gör också gällande att stämningen mellan Laestadius och Rothoff under visitationen har varit ytterst irriterad, så att Rothoff slutligen tillgripit plumpa skämt för att få skrattarna och folket på sin sida. Att replikväxlingen mellan Laestadius och Åseleprästerne, då han ställde dessa till svars för den bristande ”andliga livaktigheten” i församlingen, har blivit skarp, framgår också av visitationsprotokollet.¹⁷

Utifrån sådana uppgifter och antaganden förefaller det än mer troligt, att Laestadius har varit mån om att ta tillvara kontakten med Föllingesamerna och Brandell-lärjungarna, så att det heller inte är otroligt, att det är han själv som har inbjudit dem till en längre samvaro och ett mer utförligt samtal.

Kort uttryckt skulle Laestadius' redogörelse för sitt möte med läsarna i Åsele avspegla en spänning mellan visitatorn och det lokala prästerskapet, då sameättlingen Laestadius och han som i Härnösand hade gjort sig misstänkt genom en förkunnelse som ”smakade av pietism” under sin visitationsresa medvetet gått in för att föra samernas och väckelsefolkets talan. Slutligen kan man också göra den reflexionen, att om Laestadius här har befunnit sig som medelpunkten i en grupp läsare, så kan detta ge en god förklaring till att kval-

len blev så betydelsefull för honom och utmynnade i en upplevelse av att han äntligen hade funnit sin rätta identitet som kristen och präst. Här blev nu han, som redan i ungdomen hade känt en "hemlig dragning" till läsarna, som hade upplevt arbetet i sin församling som så tungt och ofruktbart och som känt sig så ensam och missförstådd bland kollegerna i Härnösand, välkomnad som den rätte och efterlängtrade själasörjaren. Här gick nu hans hemliga längtan och drömmar i uppfyllelse.

Att Laestadius i sin berättelse så snabbt och helt kommer att ställa Milla Clementsdotter i centrum kan då ses som ett uttryck för att det var hon som kom att göra det djupaste intrycket på honom, men kan också tydas så, att hon var den mest talföra och öppenhjärtiga och den som fick fungera som gruppens ledare och språkrör.

G. Wikmark, som är den forskare som har äran av att med säkerhet ha kunnat identifiera Laestadius' Maria som Milla Clementsdotter, har också återupptäckt hennes egen levnadsbeskrivning, nedtecknad av hennes själasörjare pastor Johan Berglund och publicerad i Nordisk Kyrko-Tidning 1840 under rubriken "Lappflickan. – Ett prov på ställningen i Svenska Lappmarken". Av denna hennes levnadsteckning framgår, att hon var en av de samer, som hade "vallfärdat" till Nora och personligen samtalat med och lärt av Brandell, något som självfallet kom att ge henne en särställning bland "de väckta". Här – och även annars – finns uppgifter som tyder på att hon såväl under som efter sin andliga kris har fungerat som en nitisk själavinnare och vägledare för andra. Så blir det också tydligt, att hon redan från barndomen har väckt uppmärksamhet genom sin begåvning och gjort sig känd som en synnerligen egensinnig och självständig individ.¹⁸

Det förhållandet att hon gjort ett så djupt intryck på pastor Berglund, så att han har sett sig föranlåten att teckna ner och låta publicera hennes berättelse om sitt liv och sin andliga kamp, talar ju redan det sitt tydliga språk. Man kan då också uppmärksamma, att denna berättelse tydligen inte endast har varit avsedd som uppbygglig läsning utan också som ett inlägg i den kyrkliga debatten till förmån för Brandell och den brandellska väckelsen. (Så kommer exempelvis prosten Rothoff, som vid början av 1830-talet hade gått till mycket skarpt angrepp mot Brandell och mot de samer, som av honom hade blivit "försatta i galenskap", här att framstå i mycket ofördelaktig dager, då det beskrivs hur han, då han skulle förhöra den unga Milla i hennes kristendomskunskaper, uppträdde i berusat tillstånd, så att han svårigen kunde genomföra förhöret.)¹⁹ Man kan här ställa frågan om Berglund funnit för gott att använda sig av sin konfidents berättelse i syfte att göra ett inlägg i den kyrkliga debatten eller om det inte snarare förhåller sig så, att de båda Brandell-lärjungarna har samverkat i avsikt att försvara sin egen och lärofaderns sak och att "låta världen få veta sanningen" om "ställningen i Svenska Lappmarken". I varje fall bör det förhållandet att Milla Clementsdotter fått

komma till tals i den kyrkliga pressen ytterligare ha stärkt hennes ställning i läsarkretsar och hennes självförtroende.

Så bör hon ha haft alla förutsättningar för att fungera som en ledargestalt inom och ett språkrör för den grupp läsare, som Laestadius mötte i Åsele. – Det kan noteras, att hon vid denna tidpunkt var trettio år gammal, en mogen och gift kvinna, vilken högst troligt kom till kyrkan och till samtalet med Laestadius i sällskap med sin make Thomas Pålsson, vilken också han tycks ha tillhört läsarna.²⁰

För att sammanfatta: Man kan på goda grunder anta, att Laestadius har tillbringat aftonen den 1 januari 1844 i sällskap med en grupp läsare och samer, vilkas sak han ville göra till sin, och att Milla Clementsdotter har varit en förgrundsgestalt i denna grupp, så att Laestadius särskilt har kommit att uppmärksamma henne och så att samtalet snart nog kan ha format sig till en dialog mellan de två.

Denna bild av händelseförloppet verkar onekligen vara att föredra framför spekulationer kring ett enskilt och själavårdande samtal och kring vad som kan ha föranlett samekvinnan att personligen ta kontakt med den visiterande prosten och lägga beslag på hans dyrbara tid.

Den gängse bilden av det ensamma och inåtvända flickebarnet Maria (understödd av skönlitterära skildringar av fantasifull art) förbyts då i bilden av en väckelsefolkets ledare, vilken just som sådan har kommit att bli av så stor betydelse för Laestadius.

Utgår man ifrån att det handlar om ett samtal i en grupp av läsare (av känt slag), så blir det också lättare att gissa sig till hur samtalet kan ha gått och vad det kan ha rört sig om än ifall man antar, att det har varit fråga om ett strängt personligt samtal. Det bör ha rört sig om Brandells undervisning, om läsarnas situation i en oförstående omgivning och först och sist om "nådesordningen".

Att Milla Clementsdotter här kan ha varit mycket öppen och personlig, så att hon verkligen "öppnade hela sitt hjärta" för Laestadius och delgav honom huvuddragen av sin levnadshistoria, behöver inte betvivlas. Hon kan ha berättat ganska utförligt om sitt eget livsöde och sina egna andliga erfarenheter just som ett exempel på vad "de väckta" kunde få gå igenom och på "nådens verk" och ungefär enligt det mönster, som finns i den nedtecknade levnadsbeskrivningen, mer allmänt än i ett enskilt samtal men ändå djupt personligt i en liten krets av nära vänner och förtrogna. Till sist har det gällt hela gruppens uppbyggelse. – "Denna enfaldiga flicka hade erfarenheter i nådens ordning, som jag aldrig hade hört förut."²¹ Dessa ord kan uppfattas som Laestadius' respektfulla erkännande av den andliga vägledaren Milla Clementsdotter, hon som förvandlade honom till en äkta "läsarpräst" genom det erkännande hon gav hans altartal och det förtroende hon visade honom, och som gav honom ett hem i den lilla gruppen av "sant troende", till vilken

han sedan alltid skulle anknyta.

Då Milla Clementsdotters levnadsteckning har fått en utförlig presentation och kommentar i G. Wikmarks arbete "Lars Levi Laestadius' väg till nya födelsen", skall här endast visas på några väsentliga drag och punkter i berättelsen, vilka på ett särskilt sätt kan ha fångat Laestadius' uppmärksamhet och erbjudit möjligheter för honom att identifiera sig med samekvinnan i hennes sökande och kamp.

Laestadius får själv sägas ha vittnat om att en sådan identifikation har ägt rum, då han lyssnat till Milla Clementsdotters berättelse.

– "Hon hade vandrat långa vägar för att söka ljus i mörkret. Under sina vandringar hade hon slutligen kommit till pastor Brandeli i Nora och när hon för honom öppnade sitt hjärta så löste han tvivlet. Hon kom genom honom till den levande tron. . . Och nu först, tänkte jag, nu ser jag vägen, som leder till livet. Den har varit fördold för mig tills dess jag fick tala med Maria. Hennes enfaldiga berättelse om sina vandringar och erfarenheter gjorde ett så djupt intryck på mitt hjärta att det ljusnade även för mig."²²

Rimligen bör dessa Laestadius' ord uppfattas så att han, då han levit sig in i samekvinnans berättelse och i hennes andliga kamp, också har fått en klar syn på sitt eget livsöde och på vad han själv hade fått gå igenom, och att detta blivit orsaken till att hennes återgivande av de händelser och de ord som "löste hennes tvivel" fick det att "ljusna" också för honom.

Milla Clementsdotter växte upp under mycket fattiga och svåra förhållanden, då hennes far Clements Andersson till följd av spritmissbruk hade förlorat sin förmögenhet och under en spritfest blivit misshandlad till döds, när hon bara var fem år gammal. Då hon så småningom och vid mycket unga år fick börja att försörja sig själv, fick hon också utstå många lidanden och förödmjukelser både som fattigmansbarn och till följd av sin envisa och trotsiga läggning. En tid, innan hon ännu hade kommit upp i tonåren, gick den begåvade och kunskapstörstande flickan från gård till gård och sjöng psalmer och visor för att få något att äta men också i förhoppningen att någon skulle ta sig an henne och ge henne undervisning. På somliga ställen blev hon väl bemött och omhändertagen, men i andra fall nesligt bortmotad och utkörd, så att man t.o.m. "gick efter henne med eldbränder".²³

I Millas fattiga och torftiga barndomshem, där man var beroende av grannars och släktingars välvilja, kan Laestadius ha känt igen sitt eget barndomshem och sin egen uppväxtmiljö. I fadern, som var en besviken man som sett bättre dagar, och vars spritmissbruk blev familjens tragedi, kan han ha känt igen sin egen far. Laestadius har utförligt beskrivit hur de förödmjukelser han fick utstå som fattig och illa klädd skolpojke och student kom att inverka på honom och prägla honom för livet.²⁴

Redan i tidig barndom tycks Milla Clementsdotter i sin ensamhet ha brottats med trosfrågorna och med starka känslor av skuld och otillräcklighet. En chockartad upplevelse, som lade grunden till hennes skräck för helvetet och

de eviga straffen och som också kom att avspegla sig i hennes mardrömmar och syner under hennes botkamp, var den då hennes mor, som ville avhålla henne från att stjäla, lade ett glödande kol i hennes hand.²⁵

Man kan här jämföra med Laestadius' skildring av sina barndomsupplevelser, en skildring där känslan av skuld och dåligt samvete ständigt finns med och bildar grundtonen, och med hur traumatiska upplevelser kan ha utlöst hans vision av den lidande och blödande kvinnan. Det kan vidare vara värt att notera, att en chockartad upplevelse i samband med eld och glöd från den öppna spisen har satt mycket djupa spår också hos honom. Den lille Lars Levi kom under en lek att förorsaka sin bror en allvarlig brännskada och flydde sedan förskräckt ut i skogen, där han först efter mörkrets inbrott återfanns av sin mor. Då Laestadius i sin utredning om försoningen i det centrala avsnittet av "Dårhushjonet" utförligt uppehåller sig vid bilden av hur ett barn som ställt till något ofog förfärat flytt ut i skogen och söks av föräldern, vars vrede alltmer får ge vika för kärleken och oron för barnet, är det uppenbart denna händelse han har i tankarna. Möjligen kan denna episod och den ångest den lille pojken kan ha känt, då han i sin uppjagade fantasi föreställde sig att han verkligen hade dödat sin bror, också vara en förklaring till att han även senare, då han befann sig ensam i skogen, kom att känna en stark ångest och tyckte sig förnimma en liklukt, och till hans benägenhet att i sin förkunnselse framställa den syndiga och skuldtyngda människan som en mördare.²⁶

Har Milla Clementsdotter så kommit att nämna om hur det glödande kolet och den brännskada hon fick som barn blev upprinnelsen till hennes helvetes-skräck och djupa samvetsnöd, bör detta ha kunnat gripa tag i mycket djupa skikt inom Laestadius.

Milla Clementsdotters familj och anhöriga har uppenbart varit stolta över hennes begåvning och över de kunskaper hon tidigt lyckats inhämta. Så var hennes styvfar mån om att få visa upp detta inför prosten under förevändning att han ville att hon skulle admitteras till nattvarden, trots att hon då ännu inte hade fyllt fjorton år och trots att hon själv inte kände sig beredd att ta emot sakramentet. Då hon vid mognare år, och som en följd av att hon studerat Topps skrift "Ens ropandes röst i öknen" och kommit under inflytande av medlemmar av den brandellska väckelsen, kom in i en svår kris, var man emellertid inte beredd att ta henne på allvar. Tvärtom. Då hon utifrån sin egen botkamp och utifrån drömmar, där hon tyckte sig ha tagit emot Guds varningar och löftesord, kom med förmaningar och sökte få till stånd andliga samtal, väckte detta främst irritation och ledde henne in i svårartade konflikter med dem som stod henne nära, även om hon lyckades vinna ett par av sina syskon för sin sak. Hon betraktades som sjuk och sinnesförvirrad och behandlades med primitiva huskurer. Slutligen gjorde hennes familj sitt yttersta för att hindra och försvåra hennes "vallfärd" till Nora och Brandell. Den

oförvägna flickan drog sig emellertid inte för att som en sista utväg vända sig till landshövdingen i Härnösand och be om hjälp och stöd. Senare fick hon den hjälp hon behövde både andligen och rent praktiskt av Brandell och hans lärjunge Johan Berglund i Sollefteå.

Så kämpade hon sig envist igenom och fram till klarhet och kunde också finna en make efter sitt sinne, Thomas Pålsson, en same som liksom hon själv var bördig från Föllinge och medlem i den nykterhetsförening som Johan Berglund hade grundat. – Tidigare hade hon bestämt motsatt sig att bli bortgift med sin gudfar, trots att både denne och hennes släktingar brukade våld i sina övertalningsförsök, och hon hade även avvisat en annan envis och påträngande friare emedan han i likhet med gudfadern – och hennes far – var en ”drinkare”. Sedan hon hade kommit igenom sin kris och lyckats bygga upp sin egen tillvaro och ett eget hem, kom hon att försonas med sin familj och tycks allmänt ha vunnit i respekt och aktning.

Under de svåra åren av sökande och kamp hade hon emellertid så när fått sätta livet till, då hennes oro drev henne ut på långa och ensamma vandringar vintertid. Hon var vid flera tillfällen svårt sjuk och låg en vinternatt avsvimmad och översnöad vid vägkanten, så att hon som det tycktes endast genom ett under blev upptäckt och räddad i sista stund.²⁷

Även här har Laestadius haft goda möjligheter att identifiera sig med Milla Clementsdotter och vad hon fått gå igenom.

Även han hade blivit uppmuntrad och pådriven, då det gällde att visa sin begåvning och sina kunskaper, men mötts med misstro, då det kom till en verklig andlig kris och då han ville ta den kristna läran på fullt allvar.

Även han hade fått gå igenom en svår botkamp, där han väckte ovilja och misstro genom sin stränga lagförkunnelse.

Även han hade vid ett par tillfällen legat svårt sjuk och tyckt sig sväva mellan liv och död, så att hans tillfrisknande måste ha framstått som något av ett under.

Även han hade under den svåraste fasen av sin kris blivit betraktad som förvirrad och svagsint, då församlingsborna som såg honom vandra i snön runt kyrkplatsen gav honom det försmädliga namnet ”Vandrar-Lasse”.

Även han visste vad det ville säga att känna sig ha mottagit budskap från Gud i drömmar och visioner.

”Envis, hård och förtörnad på all ting och nästan alla människor” hade Milla Clementsdotter varit under sin botkamp och till dess Brandell ”löste hennes tvivel” och hon fann ett hem och en uppgift bland läsarna i Johan Berglunds församling.²⁸

”Envis, hård och förtörnad på all ting och nästan alla människor” kan nog också vara en god karaktäristik av den Laestadius, som anlände till Åsele efter den föga harmoniska samvaron med kollegerna i Härnösand och sammandrabbningen med prosten Rothoff i Föllinge för att bli välkomnad av den lilla

skaran Brandell-lärjungar.

Så är det inte egendomligt om han har tyckt sig höra Milla Clementsdotter återberätta hans egen levnadshistoria, så att han äntligen klart kunde se på vilken väg han befann sig, och om han har kommit att identifiera sig med henne så helt och fullt, att hennes berättelse om sin "benådning" och den glädje hon här gav uttryck åt har kunnat leda fram till en liknande upplevelse av glädje, befrielse och visshet hos honom själv.

Avsikten är här inte att göra gällande, att Laestadius verkligen har sett likheter mellan Milla Clementsdotters och sitt eget livsöde just enligt det mönster som har skisserats ovan och i varje detalj som där har tagits fram, utan endast att visa hur pass goda möjligheter till identifikation som har funnits och hur Laestadius kan ha tänkt och reagerat. Att samekvinnan har berättat relativt utförligt om sitt liv och sina vandringar framgår ju av hans egen redogörelse för samtalet.²⁹

För att åter göra en sammanfattning: Laestadius har själv vittnat om att Milla Clementsdotter och hennes ord har gjort ett mycket djupt intryck på honom och att samtalet med henne har kommit att bli av avgörande betydelse för honom och till en vändpunkt i hans liv och gärning. Det finns då heller ingen anledning betvivla att så har varit fallet. Tvärtom stöder ett noggrant och jämförande studium av Laestadius' skrifter och det material som under årens lopp har kommit fram hans påståenden.

Utifrån de fakta som här har tagits fram och de antaganden som på grundval av dessa har gjorts kan man göra gällande, att Milla Clementsdotter har kunnat få så stor betydelse för Laestadius, emedan hon var en stark personlighet, vars livsöde uppvisade väsentliga likheter med Laestadius' eget, och emedan hon var en väckelsefolkets ledare och som sådan kunde hjälpa Laestadius att finna sin egen identitet som "läsarpräst" och ledare för en väckelserörelse.

Sist men inte minst har Laestadius i henne kunnat känna igen den lidande, kämpande och segrande kvinnan, kvinnan i hans "barndomsvision". Denna kvinna skulle han också och snart nog möta på nytt i gestalt av sin kusin Greta Sophia Mårtensdotter, då färden från Åsele gick vidare mot Sorsele.

Slutligen ska här också ges ett bidrag till diskussionen kring det problem Laestadius har ställt forskningen inför, då han även har omnämnt sin födelsedag den 10 januari 1844 som den första dagen i sitt nya liv – ett problem som ingen som skriver om Laestadius' "nya födelse" och som vill betona Maria-samtalets betydelse kan gå förbi.³⁰

Vad som har inträffat den 10 januari och som har blivit så betydelsefullt har Laestadius också ganska utförligt redogjort för i sin levnadsbeskrivning.³¹ Han kom då att av artighet dricka ett glas punsch, en "farvälskål" med sina kolleger, men detta "gjorde" honom "ganska illa". Han greps av samvetskval och fick erfara hur "alkoholens orene ande bedrövar den Helige Ande", så

att han fattade beslutet att aldrig mer smaka sprit i någon form.

Man bör här lägga märke till att Laestadius framställer saken så, att hans "benådning" och "nya födelse" vid detta tillfälle redan hade ägt rum. Han visste med sig att han hade blivit uppfylld av helig Ande och att han stod under Andens ledning, och det var enligt honom själv just detta förhållande som kom honom att reagera så kraftigt mot något som han tidigare hade upplevt som oskyldigt och tillåtet.

Vidare bör man hålla i minnet, att Laestadius gång på gång betonar att en "benådning" som inte tas tillvara och får bära frukt i ett helgat liv saknar betydelse. Det är möjligt att snart nog "falla ur nåden" så att "det sista blir värre än det första".³²

Vad som föranleder Laestadius att tala om den 10 januari som den första dagen i sitt nya liv – även om han menar att hans "nya födelse" hade ägt rum tidigare, den 1 januari under samtalet med Milla Clementsdotter – bör då alltså ha varit detta, att han denna dag fattade beslutet att ta emot "Andens tuktan" och att hädanefter följa Andens ledning och på allt sätt bekämpa allt bruk av starka drycker, ett beslut som kom att få stor betydelse för hans fortsatta gärning.

Det verkar ju också onekligen effektfullt att kunna säga, att man har börjat ett nytt liv på sin födelsedag, och effekter och poänger av den typen tycks ha varit något som i hög grad tilltalade Laestadius.

Att Milla Clementsdotter, vilken i likhet med sin make var medlem av en nykterhetsförening, och hennes berättelse om faderns spritmissbruk och hur hon "hellre ville dö" än bli gift med en "drinkare" kan ha betytt mycket för Laestadius' beslut att gå på en strängt absolutistisk linje verkar högst troligt, särskilt med tanke på att hennes berättelse kan ha aktualiserat smärtsamma minnen från hans egen barndom. Detta skulle kunna ge en förklaring till att Laestadius kommer att skriva "Åsele" i stället för "Lycksele" då han anger sin vistelseort den 10 januari (vilken enligt visitationsprotokollet måste ha varit Lycksele).³³ Hans tankar både den dagen och den dag då han skrev ner sin berättelse har alltså varit hos Milla Clementsdotter och läsarna i Åsele, orten för hans "nya födelse".

Greta Mårtensdotter

A. Sandewall har visat hur betydelsefull kontakten med Sorseleläsarna kan ha blivit för Laestadius och har påtalat intressanta överensstämmelser mellan det radikala Sorseleläseriet och den laestadianska väckelserörelsen, framför allt vad gäller den stränga lagförkunnelsen, det asketiska draget, de extatiska fenomenen och den vikt man lagt vid visioner och profetiska budskap.¹

Laestadius visiterade Sorsele den 27–28 januari 1844, alltså endast några

veckor efter sitt besök i Åsele och de avgörande händelserna och upplevelserna där. Att han redan tidigare har varit väl underrättad om Sorseleläsarna och de problem dessa kommit att förorsaka prästerskapet och myndigheterna kan förutsättas.²

De flesta av Sorseleläsarna tillhörde, som ovan nämnts, Laestadius' släkt på mödernet, och ledande gestalter inom läseriets radikala gren var hans båda kusiner Pehr Königsson (f. 1807) och Greta Sophia Mårtensdotter (f. 1804).³ Man har noterat, att Laestadius inte omnämner sina släktingar från Sorsele i sin levnadsteckning och inte heller annorstädes i sitt författarskap och har då ställt frågan, om inte detta måste tolkas så att han inte officiellt ville kännas vid sin samhörighet med dem, då de stämplats som överspända och sinnessjuka.

En sådan typ av försiktighet låg emellertid knappast för Laestadius. Man kan i stället fråga sig om inte hans upprepade och ursinniga utfall mot den kyrka och det prästerskap, som enligt honom förföljer de sanna kristna och ser den levande tron som galenskap, också och i synnerhet innebär ett försvar för Sorseleläsarna. Att han här inte särskilt omnämner dessa, kan då förklaras med att han inte vill dra på sig beskyllningen att han uppträder som part i målet och i första hand är ute efter att försvara sina anförvanter.⁴ Enkelt uttryckt: Laestadius har tigit om Sorseleläsarna och om sitt nära släktskap med dessa just för att desto mer effektivt kunna föra deras talan och försvara deras sak.

Det bör också särskilt uppmärksammas, att Laestadius i visitationsprotokollet omsorgsfullt har redogjort för ett samtal med läsarna, vilket "varade i flera timmar" och huvudsakligen rörde sig om "hustru Greta" och hennes "syner och Uppenbarelser". Likaså bör noteras, att han under visitationen tog emot en skrivelse från Königsson, där denne å läsarnas vägnar krävde att "få igen den gamla Handbokens bruk" (något som hade varit huvudanledningen till konflikten mellan läsare och prästerskap), samt hjälpte sin kusin att korrigera och renskriva den omfattande skrivelsen. Detta måste sammantaget ha gett medlemmarna av domkapitlet och Laestadius' överordnade det bestämda intrycket, att han var positivt inställd till läsarna och i hög grad intresserad av deras verksamhet, något som han själv också har varit fullt medveten om.⁵ Här har alltså Laestadius avgivit ett klart vittnesbörd om sina sympatier för Sorseleläsarna, och detta inför dem som han hade haft mest anledning att frukta, om han hade varit rädd om sin egen ställning och sitt eget goda namn och rykte.

Av särskilt intresse blir här Laestadius' formulering, att samtalet "förmåligast hväfde sig omkring en hustru Greta" och hennes beteende under "utbrott af en exalterad sinnes stämning, dertill föranledd af syner och Uppenbarelser". – Av Sorseleläsarna och deras ledare är det framför allt Greta Mårtensdotter som har tilldragit sig Laestadius' uppmärksamhet, och han

tycks ha haft ett särskilt intresse av att informera sig om hennes extaser och visioner.

Så förefaller det högst troligt, att han under sitt besök i Sorsele har tagit tillfället i akt att personligen sammanträffa och samtala med henne, ehuru detta inte framgår av protokollet.

Det kan även vara värt att lägga märke till, att Laestadius i det korrekta visitationsprotokollet på intet sätt markerar ett ifrågasättande av synernas äkt-het eller garderar sig genom att exempelvis tala om "föregivna uppenbarelser". Även om det kan vara att pressa texten väl hårt, så kan detta tolkas som ett uttryck för att Laestadius var beredd att ta Greta Mårtensdotters extraordinära upplevelser på fullt allvar, även om han inte i allo gillade hennes beteende och delade hennes åsikter. Man bör här också framhäva den betydelse Laestadius kom att tillmätta sina egna "åskådningar" liksom det förhållandet, att han senare kom att uppteckna berättelser om visioner, som kvinnor inom den laestadianska väckelsen hade haft och slutligen det faktum att han i sin levnadsteckning vittnar om, att hans egen mor (Greta Mårtensdotters moster) hade fått ta emot profetiska budskap vid hans egen födelse.

Då Greta Mårtensdotter själv har lämnat efter sig en redogörelse för sin andliga kamp och för de visioner hon hade under den tid då hon stod i centrum för det radikala Sorseleläseriet, och då här också finns ett betydande material i form av brev, läkarutlåtanden och visitations- och undersökningsprotokoll, är vi förhållandevis väl underrättade om denna egenartade kvinna, hennes personlighet och verksamhet.

Då såväl A. Sandewall som G. Wikmark ganska utförligt har redogjort för detta, skall dock här (liksom i fallet Milla Clementsdotter) endast ges en översikt och summering av det mest väsentliga med särskild hänsyn tagen till det som kan ha fångat Laestadius' intresse och blivit av betydelse för honom.⁶

Vad gäller lära och åsikter tycks Greta Mårtensdotter inte ha skilt sig nämnvärt från de övriga radikala Sorseleläsarna. Här kan hon knappast sägas ha tillfört rörelsen något nytt och avgörande. Hennes diskussioner med meningsfränden Pehr Königsson tycks endast ha rört sig om sådana detaljer som om hårkammen kunde anses vara en syndig lyx. Hennes konflikter med prästerskapet har också rört huvudfrågan för samtliga läsare, att hon inte kunde acceptera de "nya böckerna".

Genomgående har hon dock varit radikalare än Königsson och får sägas representera en ytterlighetsriktning inom läseriet med sin långt drivna asketism och misstro mot allt "världsligt".

Det är hennes uppseendeväckande och bitvis mycket aggressiva beteende, ofta i en "exalterad sinnesstämning" och då hon har känt sig manad att framföra ett profetiskt budskap, som har gjort henne till en central gestalt inom rörelsen och till den som striden i hög grad har kommit att handla om. Så har hon exempelvis avbrutit gudstjänsten (enligt det nya ritualen) med höga rop,

hotat att mörda både prästen och sitt eget nyfödda barn, sedan detta blivit tvångsdöpt (enligt den nya handboken), angripit kvinnor som kommit till kyrkan iförda örhängen och anordnat bränning av kläder i protest mot världslighet och flärd, i vilket hon också har fått andra kvinnor med sig.

Redan vid mitten av 1820-talet tycks hon ha haft en "svärmisk period", vilket man ville sätta i samband med en svår barnsäng. Det är dock först under 1830-talet som hon har framträtt som en förgrundsgestalt inom läseriet och med uttalade anspråk på att förmedla ett profetiskt budskap. Här tycks också hennes visioner och därmed sammanhängande doms- och bättringsförkunelse ha begränsat sig till vissa perioder, medan hon dessemellan kunde gripas av svåra tvivel på sin kallelse och på äktheten i sina uppenbarelser. Då Laestadius vid mitten av 1840-talet besökte Sorsele, hade hennes konflikter med prästerskapet och myndigheterna redan nått sin kulmen, och rörelsen hade i sin helhet fått en lugnare och mindre radikal karaktär. Under sina sista år tycks hon också ha varit beredd att ta tillbaka sina hårda domar och även själv ha ansett sitt tidigare beteende som överdrivet och överspänt.

Hennes språk är färgstarkt och grovkornigt, då hon exempelvis talar om hårkammen som en "djävulens klo". I hennes redogörelse för sina syner kan man tydligt känna igen bilder och uttryckssätt från Topps "Ens ropandes röst i öknen" och andra uppbyggelseskrifter, som har varit brukade bland läsarna. Dock finns det ingen anledning att betvivla, att hon verkligen har varit en visionär begåvning. – Man får se det så att materialet till visionerna och själva uttryckssätten, då hon har tecknat ner dessa, ofta har varit hämtade från vad hon tidigare har hört och läst. – Inte heller finns det någon anledning att betvivla, att hon har känt sig stå under ett inre tvång, då hon har fört fram sitt budskap. Här blir hennes beskrivning av sin andliga kamp stundtals både gripande och skakande. Det förhållandet, att hon brottats med så svåra tvivel och varit beredd till en långtgående självkritik, bidrar också till att ge det hela äkthetens prägel.

Hennes kamp mot en oförstående omgivning och mot prästerskapet kulminerade sommaren 1839, då man fick henne intagen på länslasarettet i Umeå för sinnesundersökning. Det var troligen här hon skrev ner redogörelsen för sitt livsöde och sina syner, vilket möjligen också kan ha haft en terapeutisk betydelse och bidragit till att hon senare kom att inta en stillsammare och mer försonlig attityd. Läkaren sände dock hem henne redan efter fem dagar med försäkran om, att han inte kunde finna några tecken till sinnessjukdom hos henne. Redan tidigare – i december 1837 – hade provinsialläkaren J.D. Lindström utfärdat ett intyg, i vilket han förklarade att Greta Mårtensdotter föredde många tecken på normal psykisk hälsa, ehuru han ville beteckna henne som melankoliker och monoman och noterade att hon hade anlag för "svimningar och konvulsioner" och ett "sorgligt och stirrande uttryck i ögonen".⁷

Av allt att döma kan så Greta Mårtensdotter inte karaktäriseras som psy-

kiskt sjuk eller abnorm, om också hennes uppträdande har kunnat vara mycket utmanande och obalanserat. Försöken att få henne förklarad som otillräknelig får ses som omgivningens och myndigheternas försök att komma till rätta med en sällsynt besvärlig individ och kritiker, vilken också hade stort inflytande över andra. – Det blir här också intressant att jämföra med Milla Clementsdotter, vilken även hon under sin andliga kris hade betraktats som sinnessjuk och behandlats med åderlåtning och andra huskurer. – Antagligen såg prästerskapet och myndighetspersonerna sitt förfarande med Greta Mårtensdotter som skonsamt. Det var barmhärtigare att beteckna denna kvinna, vilken hade stört kyrkofriden och kommit med hotelser som var åtalbara, som sjuk än att ställa henne inför rätta. – Dock kom det till åtal och rättegång 1840, och först 1851 kom målet att läggas ner.⁸

En sak som tidigare forskare inte har beaktat, då de sökt bedöma Greta Mårtensdotter och hennes excentriska uppträdande och sätt att åberopa sig på syner och visioner, är hennes ställning som kvinna i en starkt mansdominerad kultur och kyrka. Utifrån detta perspektiv kan man emellertid göra följande reflexioner och teckna följande bild av hennes situation: Som kvinna har hon haft ytterligt små möjligheter att komma till tals och att finna ett utlopp för sin kreativa begåvning inom ramen för det i lag reglerade och officiellt godkända gudstjänst- och församlingslivet. Som en mycket viljestark och temperamentsfull individ med en djupt rotad övertygelse om att hon dock hade en uppgift att fylla och ett budskap att bära fram har hon då kommit att bryta sig ur detta mönster, i det att hon stått under inflytande av och anknutit till en grupp, som stod i opposition mot vedertagna normer och tänkesätt och som lämnade vitt utrymme för personligt initiativ och nyskapande. Inom denna grupp har hon genom sina personliga egenskaper fått en ledande ställning och inte minst kommit att fungera som inspiratör och förebild – som en ”mor Greta” – för andra kvinnor. Från officiellt håll har hennes framträdande och verksamhet då också kommit att ses med dubbel misstro, emedan hon var kvinna och fick andra kvinnor att ”glömma sin plats”. Så det är inte underligt, om Greta Mårtensdotter har kommit att stå i centrum för stridigheterna mellan läsarna och de ”kyrktrogna” och om denna hennes utsatta och ömtåliga position kan ha inneburit en alltför stark påfrestning.

Detta kan ge en god förklaring till hennes sätt att pendla mellan glödande entusiasm och djup förstämning, överdriven självtillit och överdriven självkritik samt till hennes obalanserade och aggressiva uppträdande. Att hon reagerade med ursinne och desperata hotelser, då man ryckte ifrån henne hennes nyfödda barn för att låta tvångsdöpa det (enligt ett ritual som enligt hennes övertygelse måste medföra ”salighetens förlust”) ter sig ur detta perspektiv begripligt. Detta innebar den yttersta kränkningen av henne som kristen, kvinna och mor.

Då hon som olärd kvinna saknade såväl de kunskaper som det självför-

troende, vilka hade gjort det möjligt för henne att uppträda som bibeltolkare och -utläggare, men ändå kände ett behov av att arbeta konstruktivt med trosfrågorna, återstod för henne att ta fasta på sin visionära begåvning.⁹ Som ovan nämnts finns det ingen anledning betvivla att Greta Mårtensdotter verkligen var en "visionär" och upplevde det så att synerna och uppenbarelserna osökt "kom till" henne. Avsikten är här endast att visa på det förhållandet att hon behövde synerna som en "legitimation" både inför sig själv och andra, då hon framträdde som botpredikant och förmedlare av det kristna budskapet. Hade så inte varit fallet, hade hon måhända inte fäst så stor vikt vid sina syner eller föredragit att tala om dem. Hade hon på annat och godkänt sätt kunnat få utlopp för sitt engagemang och sin kreativa begåvning hade de "exalterade sinnestillstånden" måhända inte blivit så markanta och ofta förekommande eller helt uteblivit. – Det blir också här intressant att jämföra med Milla Clementsdotter, som även hon hänvisade till sina drömmar, då hon kände sig manad att förmana och vägleda andra, och att överhuvudtaget jämföra med de kvinnor, som i en kultur och kyrka, vilken har gett dem en underordnad och undanskymd plats, har kommit att framträda som "profetissor".

Slutligen kan det också vara värt att betrakta Greta Mårtensdotters fördomande av sådana kvinnliga prydnader som örhängen och hårkam, hennes klädbränning och angrepp på dem som uppträdde i "skötkodräkt" ur kvinnoperspektiv. Skökan och flickan som fann sitt värde i att dra männens blickar till sig genom en utmanande klädsel var ju då som alltid samtidigt ett offer för kvinnoförtrycket och kvinnoföraktet och den som bidrog till att befästa detta. Så kan "mor Gretas" kamp mot viss typ av klädsel och prydnader – där hon också kom att uppfattas som småskuren och trångsynt av väckelsens manliga ledare, medan hon däremot fick kvinnorna med sig – inte bara ses som ett extremt uttryck för hennes asketiska inriktning utan också som ett led i hennes kamp för att som kvinna bli respekterad och tagen på allvar.¹⁰ För att summera: Beaktar man Greta Mårtensdotters ställning som kvinna i en starkt mansdominerad kultur och kyrka framstår hennes sätt att resonera och reagera som förståeligt och förklarligt, där det annars kunde verka absurt och svårbegripligt. Man blir då än mindre benägen att betrakta henne som psykiskt sjuk, medan man i stället får ökad respekt för hennes mod och uthållighet.

I varje fall får man konstatera, att hon har varit en stark och originell personlighet med stor förmåga att vinna inflytande över och entusiasmera andra.

A. Sandewall har förvisso gjort en betydelsefull insats, då han har visat hur besöket i Sorsele har kunnat inverka på Laestadius och hans fortsatta gärning. I sin iver att framhålla Sorseleläsarnas och "mor Gretas" betydelse har han dock kommit att ifrågasätta och nedvärdera betydelsen av Laestadius' möte med läsarna i Åsele och med Milla Clementsdotter. Det finns här ingen anledning att spela ut det ena mot det andra. Tvärtom verkar det utifrån vad

som ovan sagts rimligt att anta, att mötet med Sorseleläsarna och med Greta Mårtensdotter har kommit att förstärka och befästa intrycken från Åsele, där Laestadius upplevde sig ha kommit fram till sin "nya födelse" och ha funnit sin rätta identitet som kristen och präst.

Skilnaderna mellan den brandellska väckelsen och Sorseleläseriet är i själva verket inte så stora i det som kan ha blivit av betydelse för Laestadius och kommit att befästa de tendenser och tänkesätt som fanns hos honom redan innan han gav sig ut på sin visitationsresa. Sant är att det extatiska och asketiska draget har varit mer framträdande inom Sorseleläseriet och att lagförkunnelsen här ter sig hårdare med grövre och mer utmanande uttrycksätt. Dock rör det sig snarast om nyans- och gradskillnader. Även inom den brandellska väckelsen betonade man betydelsen av att lagen förkunnades i hela sin stränghet och av ett enkelt och flärdfritt levnadssätt. Även här förekom extatiska fenomen, som kunde väcka omgivningens och prästerskapets misstro. – Så hade en av Milla Clementsdotters vänner enligt prosten Rothoff blivit "förd till yrsel och galenskap".¹¹ – Även här lade man vikt vid det som hade "uppenbarats" i drömmar och syner, vilket också framgår av Milla Clementsdotters levnadsteckning. Slutligen kan man också notera att samma typ av uppbyggelselitteratur har varit brukad i de båda läsarkretsarna, så att man, som ovan nämnts, kan märka en tydlig påverkan från Topps "Ens ropandes röst i öknen" såväl hos Milla Clementsdotter som hos Greta Mårtensdotter.

I Åsele har Laestadius blivit välkomnad och erkänd som "läsarpräst". I Sorsele, där han dessutom blev välkomnad av sina egna släktingar och fick möjlighet att hjälpa dem med deras skrivelser, har han på nytt kunnat ikläda sig denna roll. Såväl i Åsele som i Sorsele är det den kvinnliga ledaren för läsarna som främst har kommit att tildra sig hans uppmärksamhet och intresse. Det finns också iögonfallande likheter mellan Milla Clementsdotter och Greta Mårtensdotter: deras envisa och hårda kamp mot en oförstående omgivning som ville avfärda dem som sinnessjuka, deras personliga mod och förmåga att entusiasmera och vägleda andra och deras sätt att hänvisa till drömmar och visioner och så uttrycka sig i bildspråk.¹²

Om Laestadius har haft goda möjligheter att känna igen sig själv och sitt eget livsöde i Milla Clementsdotters berättelse om sitt liv och sina vandringar så kan han knappast heller ha undgått att känna igen sitt eget "melankoliska och hetsiga" temperament hos sin kusin Greta Mårtensdotter. Då man läser om "mor Greta" och hennes sätt att uppträda och agera som botpredikant och i konflikten med de kyrkliga myndigheterna samtidigt som man är förtrogen med Laestadius' sätt att uppträda som "den ropande rösten" och hans fräna polemik, är det inte utan att man här tycker sig möta en Laestadius i kvinnlig upplaga.¹³

Så verkar det högst berättigat att anta, att Laestadius' möjligheter att iden-

tifiera sig såväl med Milla Clementsdotter som med Greta Mårtensdotter har blivit av avgörande betydelse för att han skulle kunna finna sin egen identitet som en väckelsefolkets ledare. Man bör i detta sammanhang också åter erinra sig hur bilden av den lidande, kämpande och segrande kvinnan i hans "barndomsvision" hos honom kom att väcka "en livlig sympati" och "beundran" och vilja till efterföljd i kampen och självutgivandet.

Redan från tidig barndom och säkerligen på grund av det inflytande den fromma modern då hade över honom tycks det hos honom ha funnits en speciell disposition för att kunna identifiera sig med kvinnor och i synnerhet då det gällt behovet att finna kristna förebilder och föredömen i den andliga kampen.

Så blir man berättigad att anta, att de båda kvinnornas sätt att hänvisa till sina drömmar och visioner och i anslutning till detta använda sig av ett färgstarkt och suggestivt bildspråk i sin "enfaldiga" undervisning har fått den största betydelse för Laestadius. De har kunnat hjälpa och förlösa honom till att fullt ut bejaka sin egen visionära begåvning och förmåga att uttrycka sig i bildspråk.

Laestadius har utförligt redogjort för hur hans förkunnelse ändrade karaktär efter hans visitationsresa och besök i Åsele och Sorsele. Hans predikningar fick då, säger han, en "högre färg". Han började då använda sig av bilder och liknelser, vilka åhörarna till att börja med inte begrep och fann löjligen och skrattretande, men som ändå gav upphov till en "ovanlig mysticism", som hade "en förunderlig verkan på åhörarnas hjärtan". Bilderna och liknelserna grep djupt och stannade i minnet. Efter skratten och försöken att skämta bort det hela kom oron och de "hemliga rysningarna" och slutligen väckelsens frambrytande.¹⁴

Så har Laestadius själv tydligt visat på det förhållandet, att hans genombrott som väckelsepredikant hörde samman med och hade sin grund i att han hade upptäckt bildspråkets betydelse och blivit förlöst till att här helt och fullt ta vara på sin speciella och unika begåvning. Man måste konstatera, att Laestadius' styrka som förkunnare och även som teolog slutligen är hans förmåga att skapa fram och använda sig av ett djärvt och originellt bildspråk.

Har så Milla Clementsdotter och framför allt Greta Mårtensdotter kunnat hjälpa Laestadius att "finna sig själv" och även kunnat påverka hans val av bilder och hans uttryckssätt, så kan deras betydelse för hans gärning som förkunnare och teolog knappast överskattas. – Det blir då också av särskilt intresse att notera, att Greta Mårtensdotter i sin redogörelse för sina visioner talar om Kristus som modern.

Då Laestadius återvände från sin visitationsresa påbörjade han även de studier i psykologi, vilka kom att sysselsätta honom åtminstone under de närmaste tio åren och vilka kom att bli av så stor betydelse för hans teologiska huvudarbete "Dårhushjonet". Man kan med Sandewall anta, att Laestadius'

möte med Sorseleläsarna och "mor Greta" och den inflammerade debatten kring deras beteende och sinnestillstånd har blivit av avgörande betydelse för att han vid denna tidpunkt kom att ge sitt vetenskapliga intresse och sitt forskarnit denna inriktning och för att han kom att bemöda sig om att ge sin framställning av den kristna läran en förankring i en vetenskapligt underbyggd människosyn.¹⁵

Har Laestadius, som här antagits, kommit att identifiera sig såväl med Milla Clementsdotter som med Greta Mårtensdotter i den process som ledde fram till att han upplevde sig ha funnit sin rätta identitet som kristen och präst, så blir det än mer begripligt, att han så ivrigt och grundligt har studerat de "compendier i psykologi" som han kunde komma över. Båda dessa kvinnor hade betraktats som sinnessjuka, liksom många av deras vänner och trosfränder. Målet mot Sorseleläsarna var ännu inte nedlagt, och Greta Mårtensdotter hotades alltså av att bli förklarad som otillräknelig och ånyo "insatt på hospital". Laestadius har säkert ställts inför det perspektivet, att han själv och "de väckta" i hans församling kunde råka ut för liknande beskyllningar och behandling, och så har det blivit angeläget för honom att samla sig till effektivast möjliga försvar. Man får väl också räkna med möjligheten att han kan ha burit på oroande frågor om det faktiskt inte fanns sjukliga drag i Greta Mårtensdotters och då även i hans egen personlighet, så att han har haft ett behov av att skingra dessa misstankar.

Man kan notera, att Laestadius i "Dårhushjonet" på ett mycket markant och bitvis ovederhäftigt sätt kommer att spela ut naturvetenskapsmän och läkare mot de teologer han vill komma åt och mot dem han benämner som "filosoferna" och företrädarna för "den dumma metafysiken", liksom att han genomgående är saklig och respektfull när han går i debatt med de förra, medan han blir ursinnig i sin polemik mot de senare. Man kan fråga sig om inte Laestadius' stora förtroende för läkarna och de medicinska experterna och hans sätt att spela ut dessa mot teologerna och prästerskapet kan ha en grund i hans erfarenheter av hur Greta Mårtensdotter blev behandlad, vilka det var som kom att fria och vilka det var som ville fälla henne. Likaså kan man med A. Sandewall och B. Åberg fråga sig om inte titeln på Laestadius' huvudarbete "Dårhushjonet" kan ha valts med tanke på "mor Greta", som ju för en tid var ett "dårhushjon" också i ordets bokstavliga betydelse.¹⁶

Margreta Salomonsdotter Pilto, Sofia Pehrsson Niva, Kristina Helena Larsdotter

Margreta Salomonsdotter Pilto, Sofia Pehrsson Niva och Kristina Helena Larsdotter kan få stå som representanter för de kvinnor inom den laestadianska väckelsen, vilka har blivit av betydelse för Laestadius personligen och

för hans gärning.

Margreta Salomonsdotter – hustru till Pehr Jonsson Pilto, den första medlemmen i den nykterhetsförening Laestadius grundade – var den samekvinna som "länge stått under lagen" och som blev "benådad" och kom "i rörelse" samtidigt som Karesuando skakades av en jordbävning den 5 december 1845. Laestadius räknar, som ovan nämnts, denna händelse som väckelsens födelse och redogör utförligt för den i sin levnadsteckning, där han också förser den med en kommentar och ställer samman den med bibelns skildringar av hur jordskalv inträffat vid betydelsefulla tillfällen då "underjordens makter bävat" och då Anden blivit utgjuten över Jesu lärjungar.¹

Margreta Piltos berättelse om sin "benådning" och om hur hon som den första i församlingen fick uppleva "rörelserna" så intensivt så att hon "av glädje hoppade högt över jorden" har så enligt Laestadius' egna ord varit det som gjort honom helt förvissad om att Gud hade en särskild plan med hans liv och med hans verksamhet i Karesuando.

Om samekvinnan Maria har kunnat hjälpa Laestadius fram till en upplevelse av att han funnit sin rätta identitet som "läsarpräst" och som en väckelsefolkets ledare, så har en annan samekvinna kunnat bekräfta denna upplevelse, och detta i det mest ömtåliga och känsliga skedet av hans fortsatta verksamhet, då han återupptog arbetet i sin egen församling.

För att göra en vidare överblick och summering: Laestadius' mor har grundat hans kallelsemedvetande, då hon berättat för honom hur hans namn blivit uppenbart för henne redan före hans födelse, vilket också har tagit sig uttryck i hans "barndomsvision" med åtföljande hänförelse och längtan efter total hängivelse. Milla Clementsdotter och Greta Mårtensdotter har under hans livsavgörande kris i medelåldern kunnat aktualisera och förlösa denna känsla av att vara utvald och denna vilja till total hängivenhet, då han har kunnat identifiera sig med dessa väckelsefolkets ledare och då de också har kommit att aktualisera minnet av hans mor och av bilden av den lidande, kämpande och segrande kvinnan i "barndomsvisionen". Margreta Pilto har slutligen kommit att bekräfta och befästa hans kallelsemedvetande, då hon svarat på hans förkunnelse på ett sätt och i samband med händelser, som för honom måste ha tett sig överväldigande, med resultatet att han blivit beredd att stå emot varje motgång och motsägelse.

Sofia Pehrsson Niva och Kristina Helena Larsdotter är de kvinnor, vilkas berättelser om sina syner Laestadius har tecknat ner och försett med en tolkning och en utförlig kommentar, då han har låtit publicera berättelserna i sin tidskrift "Ens ropandes röst i öknen".² Vad gäller tolkningen och kommentaren blir det ovisst var gränsen går mellan kvinnornas egna försök till uttydning och Laestadius' bidrag. Man får väl här räkna med ett samarbete i största samförstånd. Kvinnorna har ju också kunnat ta intryck av bild- och symbolspråket i Laestadius' förkunnelse. Så omnämner han särskilt, att Sofia

Niva just kom från en gudstjänst som han själv hade hållit och där predikan hade försatt henne i stort bryderi, då hon hade sin syn.³

Säkert har dessa kvinnors sätt att anamma och bekräfta Laestadius' förkunnelse betytt mycket för honom – han uppfattade det ju så att de stod direkt under Andens ledning – och man får här ett par tydliga exempel på hur han har kunnat fortsätta sin samverkan med kvinnorna i utvecklandet av sitt bild- och symbolspråk. Man kan då också lägga märke till hur han uttrycker sin förundran över "den klarhet i begreppen, den ordning och redighet i tankarna" som "framlyser" ur Sofia Nivas berättelse.⁴ Tydligen har han tyckt sig få en ny klarhet och ordning i tankarna då han samtalat med henne och så även och i hög grad upplevt samtalet som intellektuellt stimulerande. Detta behöver då heller inte motsägas av att han annars beskriver henne som en smula enfaldig. Något av det mest utmärkande för debattören och polemikern Laestadius är ju hans sätt att spela ut de enkla och olärda mot de bildade och studerade och så framställa de förra som de verkligt klarsynta och visa.

Man får väl också förutsätta, att pigan Sofia har varit mån om att inte uppträda alltför självsäkert inför prostens, men att hon, då hon upptäckt att han verkligen tog henne och hennes berättelse på allvar, under samtalets gång har kommit att bli alltmera frimodig, så att hon verkligen har kunnat komma fram med sina egna tankar och reflexioner.

Att här närmare gå in på kvinnans roll inom laestadianismen skulle leda för långt. Olaus Brännström har dock i sitt arbete "Den laestadianska själavårds-traditionen i Sverige" kunnat visa hur pass stor betydelse kvinnan har haft inom denna väckelserörelse och särskilt i dess inledande skede, och detta skall ytterligare beröras nedan i avsnittet om Laestadius' kvinnosyn.

Att det framför allt varit kvinnorna, som under gudstjänsten svarat på Laestadius' förkunnelse med starka känslouttryck och högljudda rop och därmed inspirerat honom, samtidigt som de då också har blivit de som i första hand ådragit sig ogillande och kritik och fått stå till svars för "de väcktas" beteende, framgår tydligt av Laestadius' egna skrifter.⁵

Så kan man notera, att han i sin levnadsbeskrivning ser sig föranlåten att utförligt bemöta de rykten som gjorde gällande, att han var en hycklare och en fruntimmerskarl, som "hade en hora i varje by".⁶ Sådant skvaller och förtal har ju ofta drabbat andliga ledare och själasörjare, då det här tett sig särskilt pikant. Då det gällt en förkunnare som i var och varannan predikan gick till rätta med "horor och horkarlar" i skarpast tänkbara ordalag, bör det också ha vunnit en särskild genklang. Dock kan man ur dessa rykten och framför allt ur det förhållandet att Laestadius har funnit det mödan värt att bemöta dem utläsa, att han har haft en särskilt god kontakt med de kvinnliga medlemmarna av väckelsen och ett särskilt intresse av att måna om och försvara dem.

Han tycks ha varit beredd att lyssna till kvinnorna och att ta dem på allvar

på ett sätt som i en starkt mansdominerad kultur och kyrka måste te sig som uppseendeväckande och egendomligt. Men hans belackare och motståndare har mycket lätt kunnat misstolka hans hållning och misstänkliggöra både honom själv och de kvinnor, vilka uppträdde med en ny frimodighet och med anspråk på att bli respekterade som Jesu lärjungar och förmedlare av det kristna budskapet.

Allt som allt: Det är kvinnorna som på ett särskilt sätt har kommit att inspirera och försvara väckelsepredikanten Laestadius, liksom hans förkunnelse har kommit att väcka ett särskilt gensvar hos kvinnorna och liksom han har varit beredd att förstå och försvara dem.

Drömmen på dödsbädden

Slutligen kan omnämnas en episod från Laestadius' dödsbädd och från hans sista timmar.

Att händelseförloppet och Laestadius' ord här har blivit korrekt återgivna kan förutsättas, då berättelsen återfinns i det minnestal som hans svärson Lorens Stenborg höll vid hans jordfästning (i samma vecka som han avled) och som då också åhördes av hans hustru och andra familjemedlemmar, som kan ha varit vittnen till episoden.¹ Möjligen kan också Stenborg själv har varit närvarande vid det aktuella tillfället.

Laestadius har varit försänkt i en "lätt slummer" och så vaknat upp och frågat: "Vilken doktor har kommit till denna by?"

– Då hans maka svarade honom: "här är ej någon doktor", smålog han och sade: "En skön kvinna var här, Frälsaren kommer med blottade bröst att hämta mig. Nu kommer gäster från himmelen för att taga mig bort!"²

I denna Laestadius' dröm eller vision på dödsbädden tar sig hans längtan efter läkaren – hjälparen – frälsaren gestalt i bilden av en kvinna.

Detta får ses som hans sista och slutgiltiga vittnesbörd om vad kvinnan har betytt för honom och för hans gudstro.

Cirkeln är sluten. Som det en gång började så slutar det: Den lille Lars Levi och den döende väckelsepredikanten och själasörjaren ser "liksom i en dröm" bilden av "en skön kvinna".

Sammanfattning

Syftet med denna framställning har varken varit att söka påvisa vilka personer som betytt mest för Laestadius' personliga och andliga utveckling eller att göra en bedömning av hur mycket männens respektive kvinnornas påverkan här har betytt.

Att utifrån det material som föreligger söka göra en sådan objektiv bedömning ter sig som en ytterst intrikat och vanskelig uppgift. Att Laestadius under sin skolgång och studietid endast har haft manliga lärare och förebilder, att han i sin prästtjänst främst har kommit att samarbeta och samtala med män och att detta måste tas med i beräkningen säger sig självt. Av det inledande avsnittet om Laestadius' liv och utveckling bör också framgå vilka män som kan ha blivit särskilt betydelsefulla för honom.

Vad som här har påvisats är att Laestadius, då han i sin levnadsteckning söker överblicka sin andliga utveckling och visa hur Gud har lett honom fram till det som var hans ursprungliga och rätta bestämmelse, själv har ställt kvinnorna i förgrunden och framhållit att det är de som har kommit att fungera som andliga vägledare och Kristusrepresentanter för honom.

Laestadius är en av dessa kristna författare och andliga ledare, vilka har gått igenom en svår och dramatisk omvändelsekris, så att de verkligen har sett det så att de börjat ett helt nytt liv och därmed har haft ett behov av att markera sitt avståndstagande från sitt tidigare liv och sin tidigare gärning.

Även om åren vid 1840-talets början inte innebar någon teologisk nyorientering för Laestadius, så ansåg han i varje fall själv, att han helt hade brutit med sitt tidigare fromhetsmönster, där han var styrd av "ambitionen" och endast hade "en kall och död tro", och att hans första tjugo år som präst i stort sett var förfelade. Hans skarpa uppgörelse med samtidens kyrka och teologi i "Dårhushjonet" och i artiklarna i "Ens Ropandes Röst i Öknen" kan också ses som den äldre Laestadius' uppgörelse med den unge Laestadius.

Det blir då, som också antytts ovan, förståeligt, att han i sin levnadsteckning varken omnämner sina bröder eller någon av sina lärare, som exempelvis Samuel Ödman. – Det var ju dessa som hade hjälpt honom att utforma det fromhetsmönster, som han måste ta avstånd ifrån, och som hade stött och uppmuntrat honom på vägen mot och i den prästtjänst, som han senare måste döma ut. – Enkelt uttryckt så tiger Laestadius här av hänsyn, och hans tystnad kan sägas bära vittnesbörd om hur svår och djupgående konflikten inom honom har varit. – Om han i sin levnadsteckning ställer fram sig själv som ett varnande exempel, så vill han i varje fall inte ge sina båda avlidna bröder en sådan behandling. Om han här går till rätta med sig själv, så bryr han sig ändå inte om att gå till rätta med sina lärare. Han avstår helt enkelt från att söka bedöma betydelsen av deras insatser och påverkan.¹

I stället lyfter han fram kvinnorna – de som inte hade någon teologisk skolning och lärdom och som inte kunde undervisa honom om hur han borde uppträda och agera som präst – och betonar deras insatser, då de för honom representerade den enkla och innerliga fromheten och förde honom i kontakt med läsarnas och väckelsefolkets fromhet.

Här har man också anledning att beakta Laestadius' egensinniga läggning och polemiska inställning. Han tycks ha varit en man som ofta sökte strid för

stridens egen skull, och rent allmänt får man det intrycket, att han varit en rätt ensam människa även sedan han samlat en skara av trogna lärjungar omkring sig. Hans uppenbara strävan att vara den ledande och den dominerande är densamma före och efter hans omvändelsekris, ehuru han i det första fallet dömer ut den som "ambition" och högmod och i det senare fallet kan legitimera den med att han har som sin uppgift att vara en profetgestalt och "ens ropandes röst".

Man kan anta att Laestadius har haft lättare att umgås med kvinnor än med män, då han inte behövde jämföra sig med dem och uppleva dem som "konkurrenter" på samma sätt som då det gällde männen, och så heller inte behövde komma i anfalls- eller försvarsposition. – Självfallet kunde Laestadius också komma i gräl och i skarp konflikt med kvinnor, vilket hans skrifter tydligt utvisar. Avsikten är här endast att göra gällande, att han rent allmänt har haft lättare att umgås med kvinnor på ett avspänt och harmoniskt sätt.

Så kan man anta, att Laestadius har haft särskilt lätt att ta intryck av kvinnornas exempel och föredöme och att ta till sig deras ord, helt enkelt emedan han var mer avspänd och öppen i deras sällskap. Ovan har redan påvisats hur det hos honom, säkerligen på grund av det inflytande den fromma modern hade över honom under hans barndom, tycks ha funnits en speciell disposition för att identifiera sig med kvinnor och särskilt då det gällt att finna kristna föredömen och förebilder i den andliga kampen. Nedan, i avsnittet om Laestadius' kvinnosyn, kommer också att påvisas hur det hos honom överhuvudtaget har funnits en tendens att identifiera sig med svaga och nedvärderade grupper (till vilka kvinnorna ju hörde i detta starkt mansdominerade samhälle).

För att summera: Vid mogna år och efter sin omvändelsekris ser och framställer Laestadius det så, att det är kvinnornas föredöme och andliga undervisning, som har blivit av bestående värde och betydelse för honom. Detta kan då dels ha sin bakgrund i att han måste förneka männens påverkan och influens, i och med att han förnekar sitt tidigare fromhetsmönster, och nedvärdera deras insatser, i och med att han nedvärderar sin tidigare prästgärning. Dels kan det ha sin bakgrund i att hans speciella läggning och karaktär har varit sådan, att kvinnornas ord och exempel har kunnat göra ett särskilt djupt intryck på honom. Här har också påvisats vad kvinnorna har kunnat betyda för utbildandet och befastandet av Laestadius' kallelsemedvetande, för hans dragning till läsarna och för att han slutligen skulle finna sin identitet som "läsarpräst" och som en väckelsens ledare, för att han helt och fullt skulle komma att bejaka sin egen visionära begåvning och för hans sätt att undervisa och förkunna med hjälp av bildspråk.

Sammanfattningsvis kan konstateras, att kvinnorna har kommit att påverka och influera Laestadius på verkligt centrala och avgörande punkter i hans utveckling till en av Nordens märkligaste väckelsepredikanter och till

den teolog, som i "Dårhushjonet" gör en nytolkning av de kristna dogmerna just utifrån det perspektivet att Gud kan sägas vara både far och mor för sina människobarn.



Del 2

Laestadius' kvinnosyn



Laestadius' kvinnosyn

Inledande anmärkningar

Då man söker bilda sig en uppfattning om Laestadius' kvinnosyn och om hans åsikter om kvinnans roll och funktion i samhälls- och församlingslivet måste en sådan undersökning ske mot bakgrunden av följande perspektiv:

1. Laestadius är först och sist väckelsepredikant. Det finns egentligen endast en kategoriindelning, som blir intressant och betydelsefull för honom, och det är gränsdragningen mellan omvända och oomvända människor.

2. Laestadius framstår som en person som saknat fast förankring i något bestämt kulturmönster och förmågan att identifiera sig med någon speciell samhällsklass och dess värderingar och ideal. Däremot kan man hos honom märka en tydlig tendens att identifiera sig med svaga och nedvärderade grupper och att göra sig till deras talesman och försvarare.

3. Laestadius har – som ovan påvisats – själv velat visa på hur mycket kvinnorna betytt för hans personliga och andliga utveckling: hur han på ett särskilt sätt har funnit stöd och hjälp hos kvinnorna och hur de har kommit att framstå som andliga föredömen och Kristusrepresentanter för honom.

Laestadius – väckelsepredikanten

Laestadius är först och sist väckelsepredikant och själasörjare. Efter sin kris i medelåldern, där han upplevde sig äntligen ha funnit sin rätta identitet och bestämmelse, att vara "den ropande rösten", och efter väckelsens framrytande i hans egen församling är han koncentrerad på detta enda: att driva och leda människor fram till en sann omvändelse och att försvara och befrämja väckelsen.

Om man med rätta har framhållit hans insatser som social reformator så har han kommit att fungera som sådan just emedan han så starkt drev kravet på en personlig omvändelse och en förändring av den individuella livsstilen hos de omvända till nykterhet, ärlighet och ansvarstagande för de nödställda.

Så är också hans magnum opus "Dårhushjonet" ytterst ett försvar för hans sätt att förkunna och agera som själasörjare.

Förbiser man detta, kan det ligga nära till hands att misstolka hans yttranden och ställningstaganden i olika frågor och att uppfatta honom som mot-

sägelsefull och inkonsekvent.

Några exempel kan få belysa detta.

I inledningen till sin skrift "Crapula Mundi" går han så skarpt tillrätta med olika reformkrav och revolutionära rörelser i tiden att man kan bibringas den uppfattningen, att han politiskt har varit konservativ och på allt sätt velat slå vakt om den etablerade samhällsordningen. Å andra sidan har man med stöd av hans uppskattande ord i ett minnestal över Oscar I velat göra gällande att han närmast sympatiserade med liberalerna.

Studerar man de båda skrifterna närmare står det emellertid klart, att man utifrån dem knappast kan dra några bestämda slutsatser beträffande hans politiska hemvist. I "Crapula Mundi" har han endast velat ge några aktuella och tydliga exempel på hur egoismen och de "nedriga passionerna" också kan dölja sig bakom de till synes ädlaste motiv och mest berättigade krav, för att så betona att allt slutligen kommer an på den enskilda individens omvändelse. Vad gäller hans sympatier för Oscar I tycks dessa endast ha grundat sig på att denne hade förordat en lagändring, som skulle ha gynnat läsarna och deras verksamhet.¹

Laestadius framstår då här snarast som så pass politiskt omedveten och ointresserad och som så fångad av sin uppgift att visa på omvändelsens nödvändighet och att ta till vara väckelsefolkets intressen, att han själv har lyckats förbise att hans yttranden kan fattas som ställningstaganden och inlägg i den politiska debatten.

Det kan vidare verka förvånande, att den flammande nykterhetspredikanten Laestadius kom att ställa sig skeptisk till att man bildade särskilda nykterhetsföreningar och grundade sällskapet "Nykterhetens vänner". Detta har dock sin förklaring i att han fruktade, att en kamp för sedernas förbättring skulle komma att bli en ersättning för kampen för själarnas frälsning och att en separat nykterhetsrörelse skulle komma att bli en konkurrent till väckelserörelserna. (Enligt Laestadius borde det sällskap man tänkte grunda ha namnet "Kristendomens vänner").²

Likaså kan det verka egendomligt, att Laestadius efter brodern Petrus' död inte var beredd att verka för det förslag till en reformering av skolväsendet, som denne hade lagt fram, i synnerhet som han måste ha varit medveten om att brodern betraktade detta reformarbete som sitt livsverk och såg det som en personlig tragedi, då han inte kunde få se sina planer förverkligade.

Saken är emellertid den, att Laestadius under sin visitationsresa vintern 1843–1844 hade fått ett mycket gott intryck av de skolor, som drevs i "Svenska missionssällskapets" regi, och såg möjligheten att göra missionsskolorna till "plantaskolor" för väckelsen. Så kom han att gå på en annan linje än brodern, då hänsynen till evangelisationsarbetet för honom ändå vägde tyngst.³

Om denna Laestadius' ensidighet och benägenhet att se och bedöma allt ur väckelsepredikantens perspektiv har varit hans styrka eller hans svaghet, kan

diskuteras. Den måste i varje fall ständigt tas med i beräkningen. Sociala och politiska frågor har för den mogna och åldrande Laestadius aldrig framstått som intressanta i sig, utan endast i den mån de berört honom som andlig ledare och själasörjare, och hans ställningstaganden till olika reformer och ordningar har slutligen dikterats av hur de kunnat gynna eller missgynna väckelsen och dess utbredande. Så kan han i ett brev till Peter Wieselgren framföra den åsikten, att en person som närmar sig de sextio inte rimligen kan ha något intresse av politiska frågor utan bör vara inriktad på detta enda: att lära känna sig själv och att lära känna Gud. – ”Av politiken är ingen hjälp att vänta”, förklarar han i en av artiklarna i ”Ens Ropandes Röst i Öknen”. ”Men en andlig reformation är av nöden”.⁴

Så finns det för Laestadius endast en kategoriindelning som blir verkligt intressant och betydelsefull, och det är gränsdragningen mellan omvända och oomvända människor.

Hur denna kategoriindelning är motiverad av och förankrad i hans lära om ”den gamla och den nya människan”, har påvisats i det inledande avsnittet om hans människosyn och teologi.

Hur skarp och klart fixerad denna gränslinje mellan omvända och oomvända är, har bl.a. O. Brännström kunnat påvisa i sitt arbete ”Den laestadianska själavårdstraditionen i Sverige under 1800-talet”. Uppenbart räknar Laestadius med att det finns osvikliga tecken på att en människa har hunnit fram till och gått igenom ”nya födelsen”, så att den rätte själasörjaren och den troende församlingen kan göra en rättvis och säker bedömning i varje enskilt fall.⁵

Då Laestadius i sin förkunnelse anknyter till ”hustavlorna” och till läran om de olika ståndens och gruppernas särskilda plikter, så sker detta huvudsakligen eller endast för att han ska kunna åskådliggöra hur de ”säkras” och ”sorglösas” egoism och självsvåld tar sig uttryck, och så visa på behovet av en sann ånger och omvändelse.

Då han däremot skildrar hur de omvända och pånyttfödda ska leva och angär kännetecknen på ett helgat liv, så kommer han att så starkt betona den troende skarans särart och utsatta position, den inre-andliga kampen och plikten att vittna om sin tro och vinna andra för Kristus, att de ideal som här uppställs och de råd som här ges kommer att gälla lika för alla.

Det är betecknande, att Laestadius och den laestadianska traditionen benämner de troende ”ett andligt prästerskap”. – En kristens första plikt mot sina medmänniskor är att leda och hjälpa dem fram till en sann omvändelse och ett rätt gudsförhållande. Laestadius anser, att också den människa som är ”väckt” men ännu inte har hunnit fram till ”benådningen” och ”nya födelsen” ska delta i detta själavinnande, och han ser behovet av att gå till rätta med ”de sorglösa” som ett tecken på att personen i fråga verkligen befinner sig ”i uppväckelsen”. Följaktligen anger han som ett första och osvikligt teck-

en på att en människa håller på att "falla ur nåden" att hon inte längre vill "utöva hundarnas ämbete" och "skälla" på de ogudaktiga.⁶

Enkelt och tillspetsat uttryckt förutsätter Laestadius, att varje troende människa och äkta kristen ska inta samma hållning som han själv och se allt ur väckelsepredikantens och själavinnarens perspektiv.

Då Laestadius på detta sätt fokuserar frågan om en människa kan räknas som omvänd eller ej, då han starkt betonar att villkoren för att "benådningen" och "nya födelsen" ska kunna äga rum är lika för alla och då han menar att den omvända och pånyttfödda människan verkligen framstår som en ny människa med en ny identitet och livsriktning, så blir alla andra sätt att indela människor i olika grupper och kategorier tämligen ointressanta för honom.

Så blir då helt konsekvent kategoriindelningen män–kvinnor och de principiella frågorna om mannens respektive kvinnans ställning och funktion i samhälls- och församlinglivet något som saknar intresse och aktualitet för Laestadius, och man får konstatera att han aldrig har tagit upp dessa problemställningar och frågor till särskild och utförlig behandling.

Laestadius – de svagas och nedvärderades försvarare och talesman

Laestadius framstår som en person som saknat fast förankring i något bestämt kulturmönster och som aldrig helt har kunnat identifiera sig med någon speciell grupp eller samhällsklass och dess värderingar och ideal.

Här har väl hans speciella uppväxt- och levnadsförhållanden och hans egensinniga och självständiga läggning kommit att samverka.

Hans far Carl Laestadius, prästsonen och f.d. bergsfogden, har uppenbart haft svårt att acceptera och finna sig till rätta med sitt liv som fattig nybyggare. Hans inställning har även kommit att prägla sönerna, så att de upplevt sin situation som fattigmansbarn som onaturlig och förödmjukande och redan under tidig barndom bibringats känslan av att de kommit på fel plats i livet, något som tydligt framgår av deras respektive barndomsskildringar.¹

Laestadius har värtaligt vittnat om hur han som obemedlad och illa klädd skolpojke och student kom att utbilda ett "andligt hat", en försvarsattityd av kyla och förakt gentemot de välbärgade och de besuttna klasserna och deras värderingar och ideal, något som också kom att prägla honom för livet.²

Hans förhoppningar om att kunna göra karriär som vetenskapsman gäckades, och som forskare och botaniker kom han att framstå som en särling, till yttermera visso den ende lärjungen till originalet och enstöringen Göran Wahlenberg.³

För den lärda världen var han den egendomliga ödemarksprästen med vetenskapliga ambitioner, och han fick varken se sitt omfattande verk "Fragmenter i Lappska Mythologien" eller sitt teologiska huvudarbete "Dårhushjonet" i tryck. – Å andra sidan kunde hans församlingsbor betrakta den lärde prosten och hans forskarmödor med häpnad och misstro.

Att han haft svårt att finna sig till rätta bland sina ämbetsbröder och kolleger framgår bl.a. av hans skildring av händelserna i samband med hans pastorexamen och den bild man får av hans visitationsresa vintern 1843–1844. Sedan han öppet tagit parti för läsarna och framträtt som ledare för en märklig och mäktig väckelserörelse kom hans kritik av kyrkan och prästerskapet och hans konflikter med de kyrkliga myndigheterna också att bli av den arten att det kan verka förvånande att han alls kunde stå kvar som präst i Svenska kyrkan.

Så tycks Laestadius i snart sagt varje sammanhang ha framstått som eller lyckats göra sig till en särling och en udda och obekväm figur.

Det livsmönster och den moralkodex som han slutligen kommit att anknyta till är de som utbildats inom de radikala läsarkretsarna med deras strängt asketiska ideal och starka misstro mot allt "världsligt". Även här har han dock i sista hand förhållit sig självständig och gjort sina egna bedömningar och ställningstaganden i olika frågor. Det tycks inte ha varit rådligt att söka undervisa prosten Laestadius om vad som tillhörde ett helgat liv, vilket följande lilla episod och ögonblicksbild kan få exemplifiera: En av "de väckta" som fann prosten sysselsatt med att hacka tobak till sin pipa och därtill på själva sabbatsdagen såg sig föränlåten att uttrycka sin förvåning och sitt ogillande men blev då utan vidare diskussion avspisad med ett: "Oletkos sieki niitä omanvanhurskauen äijä?" (Är du också en sådan där egenrättfärdig gubbe?)⁴

Egensinnig och oppositionell, alltmera beredd och van vid att gå sin egen väg har Laestadius till sist samlat en skara lärjungar kring sig, vilka har varit beredda att anamma hans personliga värderingar och att efterbilda hans personliga uppträdande också i detalj, något som självfallet ytterligare kan ha förstärkt hans benägenhet att bortse från vad som ansågs som rimligt och passande, så snart detta kolliderade med hans egna eller med väckelsens intressen.

Om Laestadius alltså ständigt har uppfattat sig som en särling och alltmer utvecklats till "domsprofet" och polemiker, så finns det hos honom samtidigt en tydlig tendens att ta parti för de svaga och för nedvärderade och förbisedda grupper och att göra sig till deras försvarare och talesman.

Hans ställningstagande för samerna och för den samiska kulturen skulle förtjäna en speciell studie, och en av hans pastoralteser (avfattad på samiska) löd: "En same är en bättre människa än en icke-same."⁵

Han ställer fram allmogen och skogsbygdens folk med deras "rena och enkla seder" som föredömen för stadsborna och de högre stånden, och han

skildrar hur de som menar sig företräda upplysningen och civilisationen i själva verket lever i ett andligt mörker och bidrar till sedernas förfall och moralens upplösning.⁶

Han tar ställning för läsarna och lekmannapredikanterna gentemot prästerskapet och de kyrkliga myndigheterna.

Han kommer också att i en starkt mansdominerad kultur och kyrka bli den som vill visa på kvinnornas insatser och betydelse och föra kvinnornas talan.

I sin levnadsteckning vittnar han om vad kvinnorna har betytt för hans egen utveckling och väg fram till "nya födelsen".

Han gör sig mödan att uppteckna några kvinnors "syner" och "profetior" och ser till att dessa blir befordrade till trycket. (Som jämförelse kan nämnas att Laestadius endast lät publicera några få av sina egna predikningar.)⁷

Då han vill försvara och uppmuntra väckelsens folk, håller han gärna fram modiga och helhjärtade kvinnor som exempel och föredömen.⁸

I ett brev till sin vän Peter Wieselgren, vilken blivit kritiserad när han "givit en väckt pigas lov att predika", ger han denne sitt helhjärtade stöd och förklarar att väckelsen i hans egen församling och landsända har kunnat nå en sådan omfattning och spridas så snabbt, just emedan han själv har tillåtit och uppmuntrat sådan lekmannapredikan.⁹

Då han noterar, att en viss lag eller lagtolkning kommer att slå särskilt hårt mot kvinnorna, blir han skoningslös i sin kritik.

Skulle de som har "högljudda rörelser" under gudstjänsten bli dömda för "kyrkoförargelse" är detta en vantolkning av lagen, påpekar han. Än mer: "Det hårda straffet" skulle då i första hand drabba kvinnorna, emedan sådana "andliga rörelser" mest förekommer "på kvinnosidan", och "borde då inte de höga vederbörande inse, att detta är något eget, som aldrig inträffat förr inom kyrkans gebit, om inte i den första kristna församlingen" (underförstått: där man hade att göra med en hednisk stat och överhet).¹⁰

A propos den dubbelmoral, som också har fått ge utslag i lagstiftningen, skriver han:

– "Det anses nu inte bland de bildade klasserna åtminstone för någonting vanhederligt eller förnedrande för en herreman att kränka en kvinnas ära, i synnerhet inte om kvinnan tillhör det obildade ståndet. Hon anses då nästan som skapad för att tillfredsställa den bildade mannens djuriska drifter. Detta djuriska levnadssätt är nu så vanligt och allmänt i den civiliserade världen, att det inte anses för någon skam eller vanära för en bildad man att förföra och förnedra en enfaldig kvinna och sedan förskjuta henne. Men detta är just ett bevis på den civiliserade världens moraliska förnedring. Ty själva förnuftet säger, att en man som så handlar har förlorat allt mänskligt värde: men i världens ögon är han lika hederlig som en kristen. Och fastän det i början var brukligt, att både man och kvinna skulle undergå uppenbar kyrkoplikt, när de hade besmittat sig med hor, så har likväl mannen nu, jag vet inte av vilken anledning, blivit befriad från all del i den offentliga skammen, vilken han så väl förtjänt, och den svagare kvinnan måste nu lida för alltsammans. Detta är inte någon rättvisa i lagstiftningen. Det ser nästan ut som om djävulen varit president i lagstiftningskommittén, när en sådan lag stiftades."¹¹

Så blir Laestadius' uppgörelse med de förkunnare som plockar poäng genom att på ett ytligt sätt spela på kvinnornas känslor och med den omtänksamhet om kvinnan, som egentligen bottnar i kvinnoförakt, så skarp och bitsk som möjligt. Här kan han exempelvis säga om sin företrädare i tjänsten, att denne "fick bondgummorna att smälta i tårar" och "mjölkade ibland ex tempore hela stävan full". Men "förgäves spilldes dessa tårar i Herrens hus", ty "det såg närmast ut som om han kramat deras mjuka bröst men inte deras hårda hjärtan".

Det är inte bara lag- och väckelsepredikanten Laestadius, som utdelar en sådan örfil till de andliga förförarna och de falska herdarna. Det är också den Laestadius, som är de svagas och nedvärderades försvarare och talesman. – Han vet av egen erfarenhet vad det vill säga att inte bli tagen på allvar, där det gäller själva gudsförhållandet och frälsningsfrågan, och att också där bli betraktad och behandlad som ett välgörenhetsobjekt. Han känner risken och vådan av att acceptera denna roll. Hans skildring av hur kommerserådet Casström med några lättvindiga ord och ett löfte om rekommendation till snar befordran lockade honom att avlägga prästexamen, innan han ännu var mogen att ta ett sådant steg, är också det skildringen av ett andligt övergrepp, som blir dess farligare och mer förödande som det sker i omtänksamhetens och välviljans namn. Den vrede och den bitterhet, som talar ur berättelsen om den hjälpsamme men i grunden förakttulle Casström och den vilsne och tacksamme studenten, är densamma som präglar bilden av den uppburne predikanten och de snyftande bondgummorna.¹²

Laestadius' personliga och positiva erfarenheter av kvinnornas insatser, exempel och föredöme och den betydelse detta kunnat få för hans kvinnosyn

Hur Laestadius på ett särskilt sätt fått hjälp och stöd av kvinnorna och hur kvinnorna har kommit att tjäna som inspiratörer och förebilder för honom i hans utveckling till väckelsepredikant och andlig ledare, har belysts i del 1 av denna undersökning.

Av det förhållandet, att Laestadius själv har understrukt vad kvinnorna har betytt för honom och hans andliga utveckling och mognad, är man emellertid inte berättigad att omedelbart dra den slutsatsen, att hans kvinnosyn har varit alltigenom positiv och att han gärna sett att kvinnorna fått en starkare ställning i samhälls- och samfundslivet. Historien och kyrkohistorien kan visa fram åtskilliga exempel på män, som vältaligt vittnat om sin kärlek till och respekt för sin mor och sin hustru och om vad goda och självuppofterande kvinnor och deras föredöme betytt för dem för att sedan ändå förklara, att

kvinnan är mannen underlägsen såväl intellektuellt som moraliskt sett, och ställa sig helt avvisande till reformer och åtgärder, som skulle kunna stärka kvinnans ställning och ge henne en mer framskjuten position.

Om en person lever i en starkt mansdominerad kultur med fast etablerade könsroller och där man av tradition har tilldelat kvinnan en underordnad och undanskymd plats; om personen i fråga tillhör en kyrka, som framstår som homogen med denna kultur och där man varit benägen att framställa och acceptera en bibeltolkning och en utläggning av den kristna läran som understött detta könsrollstänkande och mönster av över- och underordning; om vederbörande dessutom själv är man och har nått en position, där han fungerar som en överhetsperson, en de goda sedernas och ordningens väktare och en kyrkans representant och talesman (vilket också allt är förhållandet i fallet Laestadius), – ja, då är det inte förvånande om de personliga erfarenheterna av kvinnans insatser och duglighet inom olika livsområden kommer att få en rätt begränsad betydelse. De tolkas och förstås inom ramen för de givna tankemönstren och kommer inte att ge upphov till reflexioner och resonemang, som annars hade tett sig naturliga och legat nära till hands.

Här finns det dock anledning att åter accentuera de särskilda omständigheter som i Laestadius' fall visar i annan riktning.

Ovan har påvisats, hur Laestadius' sätt att ställa frågan om individens omvändelse och gudsförhållande i centrum medför att alla andra kategoriindelningar än den i omvända och oomvända människor blir skäligen ointressanta och betydelselösa för honom.

Vidare har påvisats, hur han haft en tendens att identifiera sig med svaga och förbisedda grupper och hur det hos honom tycks ha funnits en särskild disposition för att identifiera sig med kvinnan, varvid han också har kunnat och velat leva sig in i kvinnornas situation och se saken ur deras perspektiv.

Slutligen har påvisats, hur Laestadius har kommit att stå relativt fri gentemot etablerade mönster och ordningar och hur han framstår som en person som snarare har litat till vad hans egna erfarenheter och känslor har sagt honom än till vad auktoriteterna och den allmänna opinionen haft att säga. – Det är betecknande att han i "Dårhushjonet" även kan ställa sig kritisk till reformatörerna, vilka han annars åberopar som auktoriteter, och att han inte drar sig för att framställa saken så att han själv har förstått innebörden i vad som hände i Getsemane och på Golgata bättre än vad Jesu egna lärjungar och evangelisterna har kunnat göra.¹

En man som går upp i predikstolen och hälsar sina åhörare med orden: "Käre drinkarkristne . . . brännvinstapparkristne . . . horkristne", som talar om Svenska kyrkan som "ett svinhus, som sprider en satans stank" och som karakteriserar en av sina kolleger och förmän som "den störste rumlaren i domkapitlet", framstår ju inte heller som den som är rädd för att utmana och chockera – snarare då tvärtom.²

En benägenhet att se bort från kategoriindelningen män–kvinnor – liksom från andra gängse kategoriindelningar – då det gäller att fastställa och beskriva vad som är ett riktigt sätt att leva och vara och en sann och äkta kristen livsstil. – En benägenhet att identifiera sig med kvinnorna och en förmåga att se saken ur deras eget perspektiv. – En beredskap att sätta sig över etablerade mönster och ordningar, att gå emot givna förväntningar och att sätta den egna erfarenhetens och känslans vittnesbörd högre än det auktoriteten och den allmänna opinionen har att säga. – En ovanlig motståndskraft mot kritik och ogillande och en viss glädje i att utmana och provocera. – Allt detta sammantaget och sammanställt med det faktum att Lars Levi Laestadius överhuvudtaget framstår som självständig och nyskapande i sitt tänkande och sin teologiska reflexion visar då onekligen i den riktningen, att hans personliga och positiva erfarenheter av vad kvinnorna har kunnat ge och förmedla bör ha haft goda möjligheter att bli bestämmande för hans kvinnosyn och för hans sätt att se på kvinnans ställning och att värdera kvinnans insatser inom olika livsområden. Att så faktiskt varit fallet, har redan antytts och kommer ytterligare att framgå av den fortsatta framställningen.

Kvinnans ställning i samhället, i hemmet och i äktenskapet

Då Laestadius inte särskilt har intresserat sig för samhällsfrågor eller fört någon principdiskussion om kvinnans ställning i samhällslivet, får man givetvis vara ytterst försiktig när man söker sluta sig till och yttra sig om hur han kan ha ställt sig till tanken att ge kvinnan en starkare ställning och ökade befogenheter.

Att han varit vaken för och velat påtala uppenbara orättvisor i lagstiftningen med underförstådda krav på en lagändring har dock kunnat påvisas och exemplifieras ovan. Det förefaller då heller inte orimligt anta, att han även annars skulle ha varit beredd att acceptera och förordna reformer och åtgärder ägnade att stärka kvinnans ställning och att han även då skulle ha motiverat sitt ställningstagande genom att hänvisa till en rättvis princip och till människovärdet.

Då han i den ovan anförda texten i indignerade och fördömande ordalag skildrar hur mannen utnyttjar kvinnan för sin egen tillfredsställelse, får detta rimligen tolkas så att han vill visa på det skamliga och otillåtna i att man betraktar och behandlar en annan människa endast som ett objekt eller som en varelse som är lägre stående och mindre värd än man själv.

Det blir då också intressant att notera, att han just i detta sammanhang använder ordet "människovärde". Man kan förstå hans yttrande "att den man

som så handlar har förlorat allt människovärde" så att han vill ha sagt att mannen just då han kränker kvinnans människovärde själv fransäger sig människovärdet, vilket "själva förnuftet säger".

Så utmynnar detta debattinlägg i ett angrepp på lagstiftningen; en lagstiftning som framstår som absurd och omoralisk emedan den inte tar hänsyn till en grundläggande rättvis princip.

I varje fall är det värt att beakta, att Laestadius i denna debattartikel argumenterar just på det sätt som man vanligen har gjort, då man krävt och drivit fram reformer ägnade att stärka kvinnans ställning och att öppna nya verksamhetsområden för henne.

Om artikeln i sin helhet har som syfte att rättfärdiga Laestadius' beteende, då han i en bestämd situation och utifrån sina betänkligheter som själasörjare vägrat en ogift mor kyrkotagning, så blir det också intressant att notera, hur han då har varit mån om att gardera sig mot att hans ställningstagande i detta fall skulle uppfattas som ett uttryck för kvinnoförakt och att klargöra sin principiella inställning där han tar parti för kvinnorna.¹

En verkligt avgörande och avslöjande fråga, då man söker bedöma hur en person har ställt sig till kvinnans emancipation, är frågan hur vederbörande har ställt sig till arbetet på att inrätta flickskolor och till de åtgärder som vidtagits för att ge flickor boklig bildning och möjlighet att studera.

Det kan då också vara värt att beakta, att Laestadius sände sin dotter Eleonora (Nora) till flickskolan i Umeå, något som ju också måste ha inneburit en betydande ekonomisk uppoffring för honom som dock hade tolv barn att försörja och som enligt egen utsago var "ett under av sparsamhet och hushållsaktighet".

I E. Mäkitalos "Strödda hågkomster från prosten Laestadius' tid" finns en rad kommentarer och yttranden, som Laestadius ska ha fällt a propos dotterns skolgång. Då Mäkitalos skrift tillkom c:a 80 år efter Laestadius' död, helt utan vetenskapliga ambitioner och försök till en kritisk granskning av materialet så att den också uppenbart innehåller en del legendartat stoff, får man givetvis ta med i beräkningen att andra personers yttranden och allmänna talesätt här kan ha lagts i Laestadius' mun. Sammanfattningsvis får man dock det intrycket, att det har väckt uppmärksamhet i bygden, när prosten lät dottern studera – då "hågkomsterna" just här är så pass många – och att Laestadius varit besviken över att hon inte kunnat gå vidare i sina studier eller bättre velat ta till vara de möjligheter dessa öppnat för henne.²

Rent allmänt får man det intrycket, att Nora Laestadius har haft en framstående plats och en stark ställning inom den laestadianska väckelserörelsen, något som det blir anledning att återkomma till längre fram. Vad gäller kvinnans ställning i äktenskapet har Laestadius gett en utförlig skildring av hur han som ung och ogift tänkte sig den perfekta hustrun: en kvinna i allt underlägsen och undergiven sin man. Detta har redan berörts ovan, i avsnittet om

Laestadius' hustru och hennes betydelse för hans utveckling. Det kan dock vara värt att här närmare gå in på denna Laestadius' skildring av sin ungdoms dröm.

Då han i sin levnadsteckning redogör för denna, har han uppenbart två syften med detta.

För det första vill han förklara hur det kom sig, att han inte och som det förväntades av honom inriktade sig på att ingå ett ståndsmässigt äktenskap utan gifte sig med en fattig och obildad kvinna. – De förödmjukelser han hade fått utstå som fattig gymnast och student hade satt sina spår och gjort honom skeptisk mot de högre ståndens livsstil och mot de fina fröknarna och mamsellerna. Hos dessa menade han sig inte heller kunna återfinna den varma och innerliga fromhet, som hade präglat hans mor och som var det som han först av allt sökte hos den som skulle bli hans livsledsagarinna.

Så vill Laestadius vittna om hur hans dröm om en fattig, förnöjsam och from hustru ledde honom rätt och ledde till att han fick den bästa tänkbara maka, och man känner här tydligt igen hans sedvanliga sätt att spela ut de bildade och besuttna mot de fattiga och olärda och att ta parti för de senare.

För det andra vill Laestadius här ge ett tydligt exempel på hur han under sin ungdom var styrd av "de nedriga passionerna" och visa hur högmodig och inbilsk han var under denna tid och i sitt oomvända tillstånd och hur mycket han då ännu hade kvar att lära av livet – och av sin hustru.

Då han tecknar bilden av sin ungdoms dröm om det fullkomliga äktenskapet och den perfekta hustrun tecknar han samtidigt bilden av en fullblodsegoist, en person helt ur stånd att tänka på någon annan än sig själv och knappast värd den maka han fick.

Hustrun fick inte vara sådan och inte sådan och inte sådan, för det passade honom inte. Genom sitt sätt att monotont upprepa "inte sådan" manar Laestadius fram bilden av en tjurig barnunge, ängslig och bortskämd, skrämmd och kräsen på en och samma gång.

Hustrun fick inte vara förmögen, för då skulle han komma i beroendeställning och då skulle hon inte vara nöjd med vad han hade att bjuda. Hon fick inte vara bildad och beläst, för det skulle dra henne ifrån hushållsarbetet och hon skulle inte kunna formas efter hans tycke och smak. Hon fick inte vara fin och förnäm, för då skulle hon kräva för mycket uppspassning. Hon fick inte vara "pjunkig", för då skulle hon bli alldeles odräglig. (Underförstått: Själv märker han inte hur pjunkig och odräglig han är i sina krav.) Däremot skulle hon vara en uppriktig och varmhjärtad kristen, fastän han själv inte var sådan.

"Har man hört maken till pretentioner", lyder Laestadius' sammanfattning och slutkommentar.³

Så kan denna skildring av det ideala äktenskapet omöjligt sägas vara representativ för den mogne Laestadius och hans syn på förhållandet man–

hustru. Frågan är, om den ens kan sägas vara representativ för den unge Laestadius. – Laestadius' tendens att nedvärdera sig själv och sina egna insatser före det som han vill beteckna som sin omvändelse och "nya födelse" är ju starkt iögonfallande och något som man alltid måste ta med i beräkningen. – Snarast rör det sig här om en karikatyr.

Däremot kan denna Laestadius' karikatyr av sin ungdoms dröm, då den ställs samman med de texter där han vill försvara kvinnan och hennes sak, ses som en uppgörelse med den maskulina egoismen och självgodheten och med det äktenskapsideal, där man i första hand ser till mannens intressen. I denna genre söker faktiskt hans framställning sitt motstycke, åtminstone vad gäller texter och debattinlägg författade av män. Man kan knappast tänka sig ett elakare eller vemodigare porträtt av den naivt självbelåtna och ängsligt självupptagne friaren än Laestadius' självporträtt.

Då man går till Laestadius' skildringar av äktenskapet i artiklarna i "Ens Ropandes Röst i Öknen", "Dårhushjonet" och i hans förkunnelse, blir det mest iögonfallande draget hans höga uppskattning av äktenskapet också som en ort för människans andliga utveckling och mognad. I indignerade ordalag beskriver han hur mannen förledd av "ambitionen" och av ett falskt frihetsideal nedvärderar äktenskapet (medan kvinnan, underförstått, förmår uppskatta det till dess rätta värde). Starkt framhäver han tragedien i att "det ljuvliga äktenskapet" kan förvandlas till "ett helvete på jorden", där "äktenskapsdjävulen" får regera.⁴

Då han anger orsakerna till att äktenskapet misslyckas, kan man märka hur han bemödar sig om att fördela skulden lika och att visa på hur såväl mannen som hustrun var och en på sitt sätt kan bli orsak till den äktenskapliga tragedien. – "Dryckenskapen, från mannens sida, är den största äktenskapsdjävulen", förklarar nykterhetspredikanten Laestadius. "Hustrun gnagar, mannen börjar smutta till tröst i sin stora bedröfvelse."⁵

Även här kan man dock märka hur Laestadius med förkärlek driver med den maskulina självgodheten och dubbelmoralen. Som när han berättar om mannen som upptäckt att även hans hustru börjat bli beroende av starka drycker och då resonerade som så: Det räcker med ett fyllsvin i huset och det vill jag vara själv.⁶

Då Laestadius som skribent i "Den Swenske Nykterhetshäroldern" redogör för den framgångsrika kampen mot spritmissbruket och för hur man genom nykterhetsarbetet har kunnat rädda äktenskap och hem som varit i upplösning, märker man också här hans speciella omtanke om kvinnorna.

– "Qwinnornas glädje öfwer den stora förändringen är ganska stor, emedan qwinnan får lida mest, när männerna äro begifna på brännvin. Nu har qwinnan fått frid och ro i sitt hus sedan nykterheten har blifwit allmänt."⁷

I Laestadius' skildringar av det ideala äktenskapet och det ideala förhållandet man–hustru skymtar man sällan motivet av den lydiga och undergivna hustrun, vilket måste ställas i kontrast mot att han annars så ofta och så starkt framhäver lydnadens och tjänstvillighetens betydelse. I stället framhåller Laestadius här betydelsen av ömsesidig aktning och respekt, så att hans syn på äktenskapet och relationen man–hustru kan sägas vara väl uttryckt och sammanfattad i en replik, som Aatu Laitinen har återgivit i sin bok "Minnen från Lappmarkens kristendom". Då Laestadius' dotter Sofia skulle ingå äktenskap med Isak Niva, lär han ha sagt till dem: "Barn, har ni kärlek och högaktning för varandra så kan ni nog bli lyckliga".⁸

Ett återkommande tema hos Laestadius är vidare det hur kvinnan har kunnat fungera som ett moraliskt föredöme och som en andlig vägledare för sin make, något som såväl hans eget som hans föräldrars äktenskap får illustrera.⁹ Till detta tema: kvinnan som moraliskt föredöme och andlig vägledare för mannen anknäver han också, då han i sin levnadsteckning redogör för "Maria-samtalet" och ställer detta i kontrast mot hur hans kolleger lämnade honom i sticket under hans andliga kris, och då han i "Dårhushjonet" kontrasterar den lärde teologen mot den enfaldiga pigan, som har en sann och levande tro, och mot den "kristna modern".¹⁰

En företeelse som tycks ha väckt Laestadius' synnerliga motvilja och misskärlek är den koketta kvinnan: kvinnan som framför allt tänker på sitt utseende, styr ut sig i granna kläder och smycken för att dra männens blickar till sig och som då också kommer att fungera som ett uppvisningsobjekt och en statussymbol för sin make. "Dygdiga horor" är Laestadius' stående benämning på sådana kvinnor och makor, och här kan han bli minst lika skarp och giftig i sin kritik som sin kusin Greta Mårtensdotter.

Detta har självfallet sin bakgrund i Laestadius' allmänna asketiska inriktning och ideal. På samma sätt kan han f.ö. gå till rätta med männen för deras fåfänga och prål i klädedräkten. Dock kan man, liksom hos Greta Mårtensdotter, som en underton urskilja en indignation riktad mot ett beteende som har sin rot i kvinnoförakt och i ett synsätt som reducerar kvinnan till ett objekt för mannens tillfredsställelse – till en hora.

Avslutningsvis kan här erinras om en liten episod, där Laestadius med sin säregna och brutala självvårdsmetodik har velat avslöja ett nygift pars falska värderingar och få dem att inse att de i själ och hjärta omfattar ett synsätt, som kommer att leda dem in i förödmjukande situationer och i ett olyckligt äktenskap.

Denna episod återges också den i Mäkitalos "Hågkomster". Berättelsen är så pass utförlig och detaljerad och så pass originell, att man kan utgå ifrån att den återger ett verkligt händelseförlopp. Man får också – som ovan antytts – hålla i minnet, att Laestadius har haft som sitt program att medvetet såra och reta "de säkra och sorglösa" i syfte att dra fram det som rört sig i deras in-

nersta i ljuset och så om möjligt väcka dem till besinning och eftertanke. Många om inte de flesta av berättelserna om hur Laestadius agerat som själsörjare återger mycket skarpa repliker och ett beteende som uppenbart har varit ägnat att chocka, förvirra och avslöja personen i fråga och att ställa den-
ne svars- och försvarslös.

Laestadius har alltså förrättat en vigsel i en gård i Kangos by. Då det vid det aktuella tillfället var skumt i rummet tog han tre eldbränder från brasan och gick fram och lyste de nygifta i ansiktet för att sedan säga till brudgummen: "Rumpampa sie Heikki nait vaimon. Kyllä sie olisit saanu kaunhiimanki". (Det var en ful kvinna du gift dig med, Heikki. Nog hade du kun-
nat få en vackrare.)¹¹

Som så ofta gör Laestadius här en teatralisk gest: Den gamle vise låter i trefaldigt måtto sanningens avslöjande och bländande ljus falla över de nygiftas ansikten och hjärtan. Och som så ofta då det gäller denne färgstarke och okonventionelle man kommer det hela att balansera på gränsen mellan det sublima och det komiska. Denna episod ger dock även Laestadius' kvinnosyn i blyxtbelysning: Kvinnoföraktet, där mannen värderar kvinnan efter hennes utseende och där kvinnan accepterar och understöder ett sådant synsätt, måste ställas fram i sin rätta dager, just så grymt och så förnedrande som det är. Myten om kvinnan som är till för mannens tillfredsställelse och som får sitt värde i det att hon finner nåd för hans ögon måste skaffas undan så hänsynslöst och effektivt som möjligt för att kvinnan ska kunna bli det hon är ämnad att vara: den som har funnit nåd hos Gud och som i sitt liv och i sin moderskärlek kan avspegla den himmelska Förälderns vishet, godhet och kärlek.

Kvinnans ställning i församlingen

Inte heller då det gäller kvinnans ställning i församlingen och i "de troendes gemenskap" har Laestadius sett sig föranlåten att föra någon principdiskussion eller att dra upp några bestämda riktlinjer, vilket alltså måste ses mot bakgrunden av att han drar en så skarp gräns mellan omvända och oomvända och kommer att betrakta den troende församlingen som en enhetlig grupp i stark motsatsställning till en fientligt inställd omgivning av "munkristna" och "döpta hedningar".

Man bör här också beakta, att den tid då Laestadius kom att fungera som en väckelsens ledare och förgrundsgestalt var relativt kort – c:a femton år –, och att hans situation här präglades av att han, som han själv också har medgivit, kände sig överrumplad av händelsernas snabba utveckling, av ständiga konflikter med dem som han ville beteckna som "den levande kristendomens fiender" och av en ömtålig balansgång, där det gällde att finna utrymme och uttrycksformer för den starkt expanderande väckelserörelsen inom ramen för

Svenska kyrkans lag och ordning.

Att se Laestadius' praktiska åtgärder och ställningstaganden som grundade i en medveten planering och i väl genomtänkta och principiellt motiverade beslut ter sig därför misslyckat. Man har här att göra med en man som ofta tvingats improvisera och finna provisoriska lösningar och som har fått se till vad som har varit möjligt snarare än till vad han själv ansett som idealt och önskvärt.

Vad man kan konstatera är, att Laestadius inte gör någon åtskillnad mellan män och kvinnor, då han uppmanar de omvända och "pånyttfödda" att ta sitt ansvar och verka för väckelsens sak och utbredande. Här talar hans förkunelse och hans praktiska åtgärder ett entydigt språk.

Att det främst varit kvinnor som haft "högljudda rörelser" under gudstjänsten har redan omnämnts, liksom att Laestadius själv har beaktat och velat visa på detta förhållande.

Det bör då också i detta sammanhang noteras, att Laestadius uppenbart tillmätte "liikutukset" stor betydelse inte bara som ett tecken på den Helige Andes verk med människan ifråga utan också som en "väckande" och evangeliserande faktor och som ett hjälpmedel, då det gällde att föra de tveksamma och vankelmodiga till ett avgörande och till ett andligt genombrott.

Ett ofta återkommande tema i hans predikningar och skrifter är hur "rörelserna" blir ett tecken för "de säkra och sorglösa" och något som tvingar till ett praktiskt ställningstagande.

Likaså bör man uppmärksamma det förhållandet, att Laestadius har uppfattat de högljudda känsloyttringarna och de oartikulerade ropen som bön: en hjärtats bön i förkrosselse, längtan eller lovsång och som sådan så oändligt mycket värdefullare än det som endast är ett upprepande av formulerade och inlärdade böner.

Detta blir särskilt tydligt, då han utlägger Jesu berättelse om fariséens och publikanens bön så att han jämställer publikanens bön, den som ledde till rättfärdiggörelse, med liikutukset, och då han likaså identifierar de barn, som till fariséernas förtrytelse ropade "hosianna" i templet, med de gudsbarn som har "rörelser" under gudstjänsten.¹

Så sammanfaller i Laestadius' förkunelse hans uppmaningar till bön med hans uppenbara strävan att mana fram liikutukset, något som de som har velat göra gällande, att Laestadius inte har haft mycket att säga om bönen, tydligen har förbisett.

Kort sagt har Laestadius sett dem som har haft "rörelser" som sina främsta medhjälpare under högmässan och gudstjänsten: De har inspirerat och understött hans väckelsepredikan. De har följt upp denna genom att driva till avgörande och ställningstagande och hjälpa fram till ett andligt genombrott. De har lett den troende församlingen i bön och lovsång.

Om Laestadius särskilt har påpekat att det var kvinnor som här var hans

främsta medarbetare och de ledande i den gudstjänstfirande församlingen, så tycks han även ha menat att det med nödvändighet måste vara så, då han för resonemang som går ut på att kvinnans känsloliv är rikare än mannens och att kvinno- och modershjärtat är "det ömmare".²

Det blir härvid intressant att notera, att han i sin förkunnelse ofta återkommer till motivet av hur kvinnorna som har gått ut till Jesu grav för att gråta och sörja därmed "väcker den himmelska Föräldern till liv med sina böner och tårar", i det att han låter bilden av Frälsaren som ligger död i graven bli en bild för "den döda tron" och för den församling, där det inte finns något andligt liv, och låter uppståndelsen bli en bild för "trons upptändande i hjärtat" och för väckelsens frambrytande.

Maria Magdalena blir här den gestalt som Laestadius särskilt uppmärksammar och ställer fram som ett föredöme i kärlek till Frälsaren och i uthållig bön. Han talar om hur Petrus och de övriga lärjungarna bör följa henne till graven och låta henne leda dem i bön. Han kan framhålla att det var Maria Magdalena som först fick se den Uppståndne, medan det var den tvivlande Tomas som var den siste som fick se den levande och uppståndne Kristus.³

Även Elisabet, Johannes döparens mor och den som först hälsade Frälsaren välkommen till världen, då hon välkomnade den havande Maria till sitt hus och profeterade om hennes son, får i Laestadius' förkunnelse stå som en bild för de kvinnor som har "rörelser" och så välkomnar Frälsaren och vittnar om hans egen, osynliga närvaro i gudstjänsten.⁴

Det kan här också vara värt att erinra sig hur Laestadius uppenbart har kommit att identifiera Milla Clementsdotter – den Maria som han fick möta i Åsele – med Maria Magdalena och hur han högst troligt har känt igen sin egen mor, Anna Magdalena Johansdotter, i Elisabets gestalt. Det var dessa kvinnor som hade "gått före honom" och genom sin tro och sin uthållighet kunnat hjälpa honom fram till en levande tro. Detta klingar med i hans förkunnelse och kan ses som en förklaring till hans sätt att här framhäva kvinnornas betydelse och betona hur de kan fungera som andliga vägledare och föredömen.⁵

Vad gäller lekmännens evangelisation har det här och i väckelsens begynnelsekede knappast funnits någon klar gräns mellan personliga vittnesbörd, andliga och själavårdande samtal och lekmannapredikan. Då Laestadius (som i det ovan anförda brevet till Peter Wieselgren) talar om hur "de väckta" predikar ute i byarna och då han i sin förkunnelse uppmanar dem att predika för sina vänner och grannar, får ordet "predika" uppenbart tas i vid betydelse.

Väckelsens företrädare var aktiva och uppsökande, så att de inte sällan uppfattades som aggressiva och påträngande. – Deras uppgift var ju, enligt Laestadius, att utöva "hundarnas ämbete" och "skälla" på de ogudaktiga. – Så kunde en häftig diskussion eller ett personligt vittnesbörd övergå i ett

själavårdande samtal eller i en bibelförklaring, då den som hade velat gå till rätta med "de sorglösa" måste understödja vad han sagt med bibelcitat och visa hur det hela var grundat i Skriften.

Hur pass nära redogörelsen för vad man sett och upplevt i drömmar och visioner låg en regelrätt predikan och hur ett sådant "profetiskt budskap" lätt kunde växa ut till en omfattande betraktelse och väckelsepredikan med uppmaningar till bättring och omvändelse framgår också tydligt av de uppteckningar Laestadius har gjort av "de väcktas" berättelser om sina "syner".⁶

Som O. Brännström har påvisat, har det framför allt varit i fyra sammanhang som "det andliga prästerskapet" har kunnat vara verksamma som själavinnare, så att här också har funnits grund för en lekmanpredikan:

1. Vid mer eller mindre improviserade och privata sammankomster i hemmen.
2. Vid samlingarna i prästgården, där Laestadius biträdde av "de väckta" både då det gällde själavårdande samtal och att mana till bot och bättring, och vid de traditionella byabönernas "eftermöten".
3. Vid sammankomsterna i missionsskolan, där kateketen hade rätt att samla folket i trakten till andaktsstunder.
4. Då Laestadius sände ut sina medarbetare som nykterhetstalare och på samma gång evangelister.

I samtliga dessa fall kunde man kringgå konventikelpakatet och dess bestämmelser. Men som sammankomsterna i anslutning till byaböerna kunde framstå som misstänkta utifrån paketet, såg sig Laestadius föranlåten att undervisa trosvittnena och predikanterna om hur de borde gå till väga: bl.a. borde de undvika bibelförklaringar med "boken i hand".⁷

Då Laestadius sände ut sina medarbetare på evangelisationsfärder utrustade med hans predikomanuskript, valde han av lätt begripliga skäl främst män till denna uppgift. Att dessa strapatsrika färder också kunde medföra direkt livsfara visar bl.a. Laestadius' redogörelse för hur Pekka Raattamaa blev misshandlad och hotad med kniv under en predikoresa till Tarendö.⁸ Att Laestadius inte har gjort någon principiell skillnad mellan män och kvinnor och att han inte varit främmande för tanken att kvinnorna även här kunde göra en betydelsefull insats, framgår dock av uppgifterna om att hans egen dotter tillhörde den grupp av evangelister, som vintern 1847 besökte Koutokeino, varvid hon också hade som sin särskilda uppgift att fortsätta till Alten och förkunna där.⁹

Annars tycks kvinnorna ha uppträtt mycket frimodigt vid de sammankomster som här har nämnts. De har framträtt som förkunnare och botpredikanter, så att detta väckt anstöt och givit Laestadius' och väckelsens motståndare ytterligare anledning att komma med kritik och klagomål.¹⁰ Men häremot har Laestadius gärna pekat på olika bibliska kvinnogestalter och de-

ras sätt att frimodigt förkunna och profetera, och hållit fram dem som föredömen för väckelsens folk. Han låter exempelvis en predikan på söndagen efter jul handla om dels en "förhastad" och vilseledande, dels en sann och äkta profetia, i det att han tecknar bilden av kvinnan som predikant.¹¹ Han kontrasterar nämligen Evas vittnesbörd om "kvinnans säd" som ska "söndertrampa ormens huvud" – där Eva visserligen stöder sig på Guds ord och löfte men saknar förmågan att förstå och tillämpa detta på ett rätt sätt – mot profetissan Hannas förkunnelse om Kristus.

Man kan särskilt notera, hur Laestadius i predikans inledning utlägger texten om hur Simeon och Hanna tar emot Jesus-barnet i templet: han säger här, att då det förut talats om Simeon kan det nu vara på sin plats att uppmärksamma Hanna. Detta får onekligen sägas vara ett mycket originellt grepp och ett rätt ovanligt sätt att söka skapa rättvisa hos en dåtida predikant. Går man igenom äldre predikosamlingar och postillor, som behandlar denna bibeltext, så brukar Hanna knappast omnämnas annat än i förbigående.

A propos bilden av Simeon och Hanna i templet så kan man hos Laestadius också märka en tydlig strävan att, då han ställer fram bibliska förebilder, välja och kombinera bibelorden så att han samtidigt kan ställa fram bilden av en man och en kvinna. Så får exempelvis Maria Magdalena – som också ovan antytts – ofta fungera som en "motbild" eller parallell till Simon Petrus eller någon av de andra apostlarna. Och i en av sina julpredikningar säger Laestadius, att det endast fanns sex botfärdiga själar i landet vid tiden för Jesu födelse: Simeon och Hanna, Sakarias och Elisabet, Josef och Maria. Här möter vi alltså det heliga tretalet i form av tre par av en man och en kvinna.¹²

I den nämnda predikan på söndagen efter jul får Adam och Eva stå som representanter för "den gamla människan", medan Simeon och Hanna får stå som representanter för "den nya människan" och som förebilder för de "väckta" och "benådade", ehuru det är Eva och Hanna som ställs i förgrunden.

Här kan också särskilt noteras att uttrycket "kvinnans säd", som Laestadius – med anknytning till 1 Mos. 3:15 – använder sig av i denna predikan, är flitigt förekommande i hans förkunnelse. Ofta benämner han Kristus "den välsignade kvinnosäden" eller "Marias son". Han har också gett Jesus den sköna och originella benämningen "kvinnornas frälsare".¹³

För att återgå till temat "kvinnan som predikant", så blir det också angeläget för Laestadius att visa på att Hanna inte endast kunde förstå och ta tillvara Guds löften på ett rätt sätt: hon hade också förmågan att förkunna på ett sådant sätt att frälsningsbudskapet verkligen nådde fram till rätt person, dvs. till den som var rätt botfärdig och beredd att ta emot Frälsaren. – Han gör här poäng av orden i Luk. 2:38, att hon talade om Jesus "till alla dem som väntade på förlossning". – Laestadius vill här alltså ställa fram Hanna som en förebild för alla predikanter och förkunnare vad gäller konsten att "dela rätt"

i fråga om lag och evangelium. Men han håller dessutom fram Maria, Jesu mor, som det stora föredömet. Han beskriver henne som den allvarliga, visa och insiktsfulla, vilkens moderskärlek gör, att hon vet i vems armar hon kan lägga sitt barn och åt vem hon kan anförtro sin son.¹⁴

Som Laestadius här framställer saken är det kärleken till Frälsaren och till medmänniskorna som till sist kan hjälpa predikanten att förkunna och "dela" rätt. Härvid har kvinnans känslighet och "det ömma modershjärtat" sin särskilda betydelse.

Vad gäller kvinnans insats som själasörjare och som den som i personliga samtal kan förmedla andlig insikt och erfarenhet blir det överflödigt att här göra en speciell utredning och att komma med ytterligare exempel för att klargöra Laestadius' inställning. Vad som ovan sagts om hans syn på kvinnan som andlig vägledare och hans vittnesbörd om vad "Maria-samtalet" har betytt för hans eget andliga genombrott må vara tillräckligt.

Däremot är det på sin plats att säga något om Laestadius' syn på "det andliga prästerskapet", särskilt dess befogenhet att fälla "andliga domar" och att förvalta och bruka "lösenyckeln".

Som ovan anmärkts menar Laestadius, att det finns säkra tecken på att en människa hunnit fram till och gått igenom "nya födelsen" och att den som själv är "pånyttfödd" och står under Andens ledning kan göra en riktig bedömning av medmänniskornas andliga tillstånd, sedan han fått möjlighet att samtala med dem och "känna dem på hjärteådrorna". Han menar också, att det är av stor betydelse att en människa vid det rätta tillfället får en försäkran om att hennes synder är förlåtna, inte bara i avlösningen i gudstjänsten och i förkunnelsen utan också som en personlig tillsägelse, och då antingen som en försäkran om att "nya födelsen" redan har ägt rum och att hon redan är en av de "benådade" eller som en hjälp att komma fram till det avgörande andliga genombrottet.

Så har de "andliga domarna" kommit att bli av stor betydelse redan under väckelsens första tid, och så har bruket med den "ovillkorliga avlösningen", där man tillsäger den botfärdige syndernas förlåtelse "i Jesu namn och blod" så småningom vuxit fram och kommit att bli något utmärkande för laestadiansk själavårdstradition.¹⁵

Det förhållandet att kvinnor lika väl som män har kunnat fungera som sådana "andliga domare" och bruka "lösenyckeln" bör då självfallet ha blivit av största betydelse för att stärka och befästa kvinnans ställning inom "troendeförsamlingen" och för hennes sätt att uppfatta sig själv som en fullvärdig medlem av "det andliga prästerskapet".

Att Laestadius även här har haft stort förtroende för kvinnans förmåga som själasörjare och andlig vägledare står klart. När han så ställer fram Maria, Jesu mor, som ett föredöme, i det att han beskriver hur hon genast vet vem som är rätt beredd att ta emot hennes son, så kan detta inte endast tän-

kas syfta på konsten att förkunna så att frälsningsbudskapet når fram till rätt person utan också och framför allt på konsten att göra en riktig bedömning av den enskilda människans andliga tillstånd och att ge henne en nådesförsäkran i det rätta ögonblicket.

Då man inom laestadiansk tradition har gjort gällande, att Laestadius har meddelat Juhani Raattamaa, att Maria-Milla Clementsdotter uppmanat honom att "tro sina synders förlåtelse sådan han var" och så hjälpt honom fram till "nya födelsen", är detta säkerligen en efterhandskonstruktion.¹⁶ Själva det förhållandet att man kunnat uppfatta och tolka Laestadius' berättelse på ett sådant sätt och att man så har velat auktorisera den rådande ordningen med inbördes bikt och avlösning kan dock sägas vara ett vittnesbörd om hur tveklöst man accepterat kvinnan i hennes roll som handhavare av "nyckelmakten" och hur detta har sin grund i Laestadius' egen inställning.

Så kan man sammanfattningsvis konstatera, att Laestadius vad gäller lekmännens insatser i gudstjänstlivet och som evangelister och själasörjare helt och fullt har jämställt kvinnan med mannen och att han därvid gärna har ställt fram kvinnor som föredömen och förebilder liksom han har gett uttryck åt tanken, att kvinnan som den som har ett rikare och mer finstämt känsloliv här har en speciell uppgift att fylla.

Laestadius' allmänna strävan att aktivera lekmännen och hans sätt att utlägga och betona läran om det allmänna prästadömet har i förening med hans positiva kvinnosyn och hans höga tanke om kvinnans förmåga och insatser på olika områden lett till att kvinnorna inom den laestadianska väckelsen och under Laestadius' egen tid har kunnat komma till tals och spela en aktiv roll i församlingslivet på ett sätt som tidigare knappast varit möjligt inom Svenska kyrkans gudstjänst- och församlingsliv. – Om än kvinnorna i tidigare och samtida väckelserörelser och grupper av "läsare" har kunnat få en stark ställning och en framträdande plats, så är det att märka att det här är en präst inom Svenska kyrkan som har sanktionerat och uppmuntrat deras verksamhet och att laestadianismen har kommit att förbli en inomkyrklig rörelse och att framstå som en bestående väckelserörelse och fromhetsriktning.

En mer noggrann studie av kvinnans ställning och betydelse inom laestadianismen och av hur utvecklingen har kommit att gå efter Laestadius' död måste falla utom ramen för denna framställning men ter sig utifrån vad som ovan sagts som en intressant och angelägen uppgift. – Dock bör här nämnas, att O. Brännström har kunnat påvisa hur man redan under åren närmast efter Laestadius' död kom att inta en mer försiktig och restriktiv hållning då det gällde kvinnornas arbete i församlingen och att man då också kom att ifrågasätta kvinnans rätt att framträda som predikant, så att Juhani Raattamaa (vilken då framstod som väckelsens obestridde ledare) såg sig föranlåten att försvara och argumentera för denna ordning, och detta på ett sätt som omedelbart måste föra tankarna till Laestadius' egna predikningar.¹⁷

Här ska endast avslutningsvis erinras om några kvinnogestalter och några episoder från väckelsens tidigare skede för att ytterligare belysa hur stark ställning och stor betydelse kvinnan har haft.

Laestadius' dotter Nora har redan omnämnts, liksom att hon tydligen har kommit att spela en betydelsefull roll i väckelsens begynnelseskede. Mäkitalos sagesmän har kunnat berätta, att hon "redan tidigt var sin faders hjälprede i att leda de kristna under väckelsens första tid", och av allt att döma var det hon som var en ledande gestalt i den grupp av "väckta", vilken – som ovan nämnts – år 1847 besökte Koutokeino.¹⁸

Intressanta är också uppgifterna om hur hon har fått fungera som själasörjare för Pekka Raattamaa, vilken Laestadius uppenbart räknade som en av sina främsta medarbetare. Under sin omvändelsekris och sedan han hade blivit skarpt tillrättavisad av prosten sökte den upprörde Raattamaa tröst och förståelse hos hans dotter, dock bara för att finna att hon helt gick på sin fars stränga linje. En replikväxling som här ska ha ägt rum mellan Raattamaa och Nora Laestadius har blivit till en anekdot, som ofta har återgivits i Laestadius-litteraturen och då som ett exempel på hur Laestadius och hans lärjungar fruktade för att avbryta en människas botkamp alltför tidigt och för att låta lura sig av de uttryck för ångest och förtvivlan som samtidigt kunde vara uttryck för ett andligt högmod och egensinne. Då Raattamaa så bad Nora Laestadius att "hjälpa honom till helvetet eftersom jorden inte längre kunde bära honom", frågade hon honom bara lugnt hur han ville komma dit: med huvudet eller med fötterna först. Även om berättelsen här har stiliserats till en anekdot, förefaller det inte orimligt att anta att det kan ha varit fråga om ett längre samtal som en uppföljning av det samtal, som Raattamaa nyligen haft med Laestadius själv, utmynnande i en replikväxling vari Nora Laestadius gjorde klart för Raattamaa, att hon ännu inte kunde betrakta honom som en botfärdig själ.

Det lär också ha varit hon som vid ett senare tillfälle, när Pekka Raattamaa blivit en av väckelsens mest framstående och uppburna predikanter, i ett brev varnade honom för att göra sig till en avgud för de kvinnliga medlemmarna av väckelserörelsen, då han bara alltför villigt anammade deras bevis på beundran och tacksamhet. Raattamaa ska också ha tagit till sig varningen och anmärkt att Nora Laestadius "var en mycket klok och förständig människa".¹⁹

Var för sig säger dessa berättelser kanske inte så mycket. Men sammantagna vittnar de om att det varit en allmän uppfattning, att Raattamaa har haft ett stort förtroende för Nora Laestadius och har varit beredd att lyssna till och ta råd av henne.

Traditionen har också förmedlat en ögonblicksbild, där Laestadius tog emot tiondet och genast inför allas blickar delade med sig av detta till dottern. Även om detta helt kan ses som ett uttryck för faderlig omtanke och

välvilja så kan man också uppfatta det så att Laestadius här ville ha sagt, att då dottern hade hjälpt honom i hans arbete så hade hon nu också rätt att få dela hans lön. Med tanke på att Laestadius var en stor vän av symboliska gester och att denna gest har väckt uppmärksamhet och stannat i minnet hos dem som var närvarande, förefaller det heller inte orimligt att tolka hans uppträdande på det senare sättet.²⁰

Allt som allt får man en bild av att Nora Laestadius har kunnat fungera som en representant och ett ombud för sin far och att man har varit beredd att respektera hennes ord och åtgärder som Laestadius' egna.

Laestadius' brorsdotter och sonhustru, lärarinnan Angelika Laestadius, har uppenbart också haft stor auktoritet inom laestadianska kretsar. Per Boreman anför som ett exempel att hon var vidsynt och frimodig nog att kunna samarbeta med frikyrkliga trosfränder, och han nämner med vördnad och tacksamhet hennes insatser som själsörjare och andlig vägledare, där hon kom att bli den som fick honom själv att välja prästbanan.²¹

Av utomordentlig betydelse, inte minst för laestadiusforskningen, blev barnmorskan Matilda Fogman, en nära vän till familjen Laestadius och den som kom att fungera som väckelserörelsens "sekreterare", då hon inte endast själv var en flitig brevskriverska i andliga ämnen utan också träget samlade manuskript och brev, författade av de ledande predikanterna.²²

Vidare må erinras om Madleena och Maria Jokela, systrar till predikanten Fredrik (Fettu) Paksuniemi och även själva verksamma som förkunnare och själsörjare, i det att Madleena huvudsakligen verkade i sin hemby medan Maria företog resor ända ned till S:t Petersburg och så blev en av dem som förde över den laestadianska väckelsen till kontinenten.²³

Prosten Aatu Laitinen har berättat om dem i sin skrift "Minnen från Lappmarkens kristendom", och det kan här vara värt att uppmärksamma hur Laitinen – vilken har benämnts "Finlands Laestadius" – har skildrat sin egen omvändelse.

Han var, då han våren 1881 tillträdde sin tjänst som präst i Hetta (Enontekiö) fientligt inställd till väckelsen och fast besluten att motverka "svärmeriet" inom sin egen församling. När så en kvinna fick högljudda "rörelser" under en av hans gudstjänster, befälde han att hon genast skulle ledas ut ur kyrkan, vilket också skedde. Efter gudstjänstens slut blev han emellertid tillrättavisad av predikanten Ies-Pieti, vilken anmärkte att han denna söndag gjort "underliga ting", då han "körde ut jungfru Maria ur kyrkan, men lät alla obotfärdiga horor sitta kvar". Detta blev, enligt Laitinen, anledningen till hans "uppväckelse". En kort tid därefter blev han genom syndabekännelse och avlösning upptagen i den laestadianska församlingen, och Ies-Pieti blev också en av hans närmaste vänner och medarbetare. Dock var det inte denne som förde honom fram till full klarhet och till en upplevelse av Andens utgjutande. Det var först då han ett par månader senare fick möjlighet att sam-

tala med den gamla Priita från Kuurkiovaara och då hon förklarade Kristi försoningsverk för honom som han erfor "att den Helige Ande utgöts i hans hjärta".

Man kan här särskilt lägga märke till att Ies-Pieti talar om den kvinna som kom "i rörelse" som "jungfru Maria" och att Laestadius' eget sätt att identifiera de kvinnor som vittnar om Kristus och Kristi osynliga närvaro i gudstjänsten med Herrens moder sålunda har blivit vedertaget. Likaså kan man notera att såväl Laitinen själv som hans lärjungar och efterföljare tycks ha sett hans samtal med den gamla Priita, där han erfor Andens utgjutande, som en parallell till det berömda "Maria-samtalet" där "det ljusnade" för Laestadius.²⁴

Det verkar inte heller orimligt att anta, att berättelsen om Laestadius' samtal med Milla Clementsdotter och den stora betydelse som han själv och hans lärjungar har tillmätt detta, har kommit att spela in vid detta som Laitinen vill beteckna som sitt andliga genombrott. Har han sett Laestadius som det stora föredömet och kommit att identifiera sig med denne, så bör detta också ha haft sin givna betydelse för hans villighet att ta emot själavård och andlig undervisning av en kvinna, liksom det kan ses som en förklaring till att hans upplevelse av ljus och klarhet kom just under detta samtal och till att han sedan kom att betrakta denna upplevelse och erfarenhet som något absolut avgörande.

I så fall kan Laitinens berättelse sägas utgöra ytterligare ett exempel på hur Laestadius' personliga hållning och sätt att betona vad kvinnan betytt för hans egen andliga utveckling har kommit att bli mönsterbildande och att bidra till att stärka kvinnans ställning i församlingen.

Människobild och kvinnobild i Laestadius' huvudarbete "Dårhushjonet"

I ett inledande avsnitt till denna undersökning har givits en relativt utförlig presentation av Laestadius' människobild. Där har påvisats hur Laestadius betonar att människan måste ses som en helhet och enhet av kropp och själ och hur han menar, att man genom anatomiska studier och undersökningar av hur de olika kroppsliga organen fungerar och samverkar också kan få en bild av hur människans själsliv fungerar och av hur de olika själsförmögenheterna är relaterade till varandra.¹

Laestadius kommer, i det han hänvisar till samtida auktoriteter inom medicin och fysiologi, att företräda den uppfattningen att man utifrån en människas utseende och kroppskonstitution kan dra bestämda slutsatser angående hennes karaktär, temperament och själsliga utrustning.

Så menar han exempelvis, att vissa sinnessjukdomar och karaktärslyten motsvaras av missbildningar i hjärnan eller i hjärtmuskeln. För att ta ett annat, drastiskt och för den nutida läsaren närmast komiskt exempel så vill han även göra gällande, att man kan bilda sig en uppfattning om en persons intelligensnivå genom att iaktta vederbörandes hals. – Ju längre halsen är, desto längre väg har blodet att gå från hjärtat (kroppens och själslivets centrum) till hjärnan och desto trögare blir följaktligen intelligensen och tankeförmågan. Ju kortare hals desto högre intelligens!²

Utifrån ett sådant grundläggande synsätt och utifrån sådana resonemang skulle man kunna vänta sig att Laestadius skulle lägga stor vikt vid de kroppsliga olikheter som finns mellan man och kvinna och låta dessa blir grunden för resonemang om hur mannens och kvinnans själsliv fungerar på olika sätt och för en lära om ett manligt och ett kvinnligt psyke.

Så är emellertid inte fallet, vilket i sig onekligen är värt att beaktas. Laestadius för aldrig resonemang av denna typ, på ett enda och viktigt undantag när. Som redan noterats betonar han, att kvinnan är känslomässigt rikare utrustad än mannen med större förmåga till inlevelse och medkänsla och att "modershjärtat" är ömmare och mer sensibelt än "fadershjärtat". Detta hänför han just till att kvinnan har ett organ som mannen saknar: en livmoder. Han vill t.o.m. hävda, att födslovärkarna och amningen har funktionen att "stegra" och fullkomna moderskärleken, och han kan ge uttryck åt tanken att förlossningen och födslovärkarna befordrar och fullkomnar gudstron.³

I det inledande avsnittet om Laestadius' människosyn har redan påvisats, hur han har som en huvudintention att visa på känslolivets betydelse. Han vill hänföra människans personlighet och identitet till känslolivets-organlivets sfär, och han menar att det är detta liv som ska få en fortsättning i evigheten medan förnuftslivet-nervlivet är avpassat för livet här på jorden.⁴

Människans fullkomning och personlighetens fulländning är alltså enligt Laestadius en känslolivets fulländning. Så förklarar han helt följdriktigt, att "modershjärtat" och moderskärleken är det yppersta och det förnämsta som skapelsen rymmer.⁵ Onekligen uttrycker han sig så att man måste få den uppfattningen att han verkligen ser det som en brist hos mannen, att denne saknar en livmoder och så heller inte kan utveckla en sådan kärlekens fullkomning och komma till en sådan känslolivets fulländning som kvinnan. – "Mannen har intet moderslif och har därför icke ett modershjärta", säger Laestadius.⁶ Det finns hos Laestadius heller ingen antydning om att denna brist – åtminstone i viss mån – kan kompenseras genom att mannen är kvinnan överlägsen på andra områden, t.ex. då det gäller att utveckla egenskaper som mod och viljestyrka eller intelligens och förmåga till logiskt tänkande.

Då han, som ovan påvisats, gärna håller fram modiga och karaktärsfasta kvinnor som föredömen och vill visa på hur enkla och olärda kvinnor som en Milla Clementsdotter eller en Sofia Niva har kunnat framstå som de verkligt

visa och insiktsfulla med en sällsam "klarhet i begreppen och ordning och redighet i tankarna", bör man också vara berättigad att anta, att Laestadius knappast har velat se någon skillnad mellan man och kvinna vad gäller de egenskaper som ofta har framställts som typiskt manliga: mod, karaktärsstyrka och förmåga till logiskt tänkande. Om Laestadius nu menar, att känslolivet är rikare och mer finstämt hos kvinnan än hos mannen, så sätter han dock även in detta i perspektivet av hur de känslor och "passioner", som framstår som "moraliska" och "ädla" i den mån människan står under den Helige Andes ledning och hennes hjärta är behärskat av den självutgivande kärleken, kan förvandlas till "nedriga passioner", då hon är vänd från Gud och styrd av egoismen. Så betonar han, att svartsjukan och hatet kan bli intensivare och farligare hos kvinnan och ta sig groteskare och mer ohyggliga former än hos mannen. Laestadius' lära om "den gamla och den nya människan", vilken har beskrivits i det inledande avsnittet om hans människosyn och teologi, gör sig gällande även här. Helt konsekvent framställer han saken så, att där kvinnan kan framstå som mer fullkomlig och fulländad än mannen i en känslolivets värme och rikedom, där kan hon också framstå som farligare och mer raffinerad och utstuderad i sin ondska och grymhet.

Det exempel som Laestadius ger på hur långt kvinnan kan drivas av sitt hat och sin hämndlystnad när någon har hindrat henne från att få den hon älskar och åtrår är så drastiskt och kusligt som möjligt. Han återger här Descurets berättelse om hur en kvinna hämnades på sin far, då han förbjudit henne att gifta sig med den man som hon älskade. Hon nöjde sig då inte med att mörda sin far utan stekte sedan också hans hjärta på brinnande kol och åt slutligen upp det stekta fadershjärtat!⁷ Denna berättelse och bild bör ställas in i sammanhanget av att Laestadius noterar, att "det sinliga begäret hos quinnan påstås vara starkare än hos mannen", och slår fast att "åtminstone vissa tider är quinnans aflingsbegär stegrat", och av hans resonemang om att "quinnan stundom öfverfalles af ett 'brinnande smakbegär', som har sin grund i lifmodern".⁸ Man märker då tydligt, att den ohyggliga bilden av dottern som sitter vid kolelden och äter sin fars hjärta inte är vald av en tillfällighet eller endast för att åstadkomma en stark effekt – även om Laestadius alltid eftersträvar starkast möjliga effekt, även till priset av att han kan framstå som vulgär och makaber. Laestadius tecknar här bilden av hur den varelse, som är utrustad med en livmoder och så kan nå höjden av mänsklig fullkomning i en självutgivande kärlek, också kan nå botten av ondska och fördärv i ett glödande vanvett. Där slutmålet skulle vara den sanna föräldra- och moderskärleken, skapelsens krona, blir slutet i stället det grövsta brottet mot naturens och skapelsens ordning: föräldramordet. Där modern, som kan drabbas av ett plågsamt "smakbegär" för fostrets och barnets skull, skulle nära, amma och vårda sitt barn, äter nu dottern i "brinnande smakbegär" upp faderns hjärta.

Då Laestadius i "Dårhushjonet" söker efter den mest adekvata bilden för Gud och Frälsaren stannar han för bilden av "den kristna modern".⁹

Det är då att märka att han även kan framställa djävulen som en kvinna, som "horan, som inte vill föda barn" i kontrast mot den kärleksfulla och självupppoffrande modern, liksom att han även kommer att tala om korsfästelsen som ett "föräldramord". Så kommer scenen med människoäterskan vid kolelden att framstå som en bild av helvetet på jorden och av en djävul i människohamn, och det är att märka att det här är dottern, horan, som har mördat sin förälder, liksom då Laestadius i sin förkunnelse skildrar korsfästelsen som föräldramordet.¹⁰

Detta kommer att behandlas utförligare i del 3 av denna undersökning, men redan här kan det vara värt att notera, att Laestadius använder sig av en helt och konsekvent genomförd kvinno-symbolik, då han söker beskriva tillvarons innersta och djupaste mysterier: Guds innersta väsen, kampen mellan ont och gott, Gud och Satan, människans syndafördärv och försoningen, människan som Guds och djävulens avbild. Detta har då uppenbart sin grund i Laestadius' människo- och kvinnobild, enligt vilken kvinnan som den som kan utbilda ett rikare känsloliv kan nå en högre grad av fullkomning än mannen och ge prov på mer fulländade och förfinade uttryck för detta som är Guds eget väsen och sätt att vara: den självutgivande kärleken.

I övrigt finns det två avsnitt i "Dårhushjonet" som här blir av särskilt intresse och förtjänar att tas upp till närmare behandling och analys. För det första det avsnitt, där Laestadius går i debatt med Heinroth, vilken företräder en lära om mannen som den aktive-handlande och kvinnan som den passiva-mottagande, och för det andra Laestadius' utläggning av syndafallsberättelsen och om Adams respektive Evas roll i denna. Då Laestadius i "Dårhushjonets" första del, kap. M, talar om "lifvets tillkomst", får han först anledning att avvisa "de äldre fysiologernas" lära om en "homunculus", dvs. att "en människa i miniatyr låg förborgad i mannens säd". Vidare konstaterar han, att "allt hvad de erfarnaste läkarne hittills berättat oss om aflelsen grundar sig för det mesta på obevista hypoteser". Så tar han då upp Heinroths teori, "grundad på polarisation", vilken i korthet är följande: Inspirerad av för romantikens och för Shellings naturfilosofi typiska tankegångar hävdar Heinroth att "det polariska, eller vaxel-incitations-förhållandet, genomgår hela naturen" och att "den polariska motsatsen" för oss "tydligast framträder i könsförhållandet". – Laestadius refererar så: "Bägge de aflande krafterna såsom incitations poler, möta hvarandra, utstrålade eller utgjutna som vätskor, den manliga med karakteren af bildande, formgifvande kraft, den kvinnliga med karakteren af formemottagande, eller af ett ämne, som skall utbildas".

Laestadius tar upp Heinroths lära om avlelsen endast för att avvisa den. Han betecknar den som "konstig", understryker att den som andra "aflings

teorier" är obevisad och vill sedan också påvisa att den knappast är hållbar.¹¹

Läran om en "homunculus" medförde givetvis det synsättet, att barnet i egentlig mening endast var mannens avkomma och ättling. Kvinnans-moderns roll var endast att bereda denna "homunculus" möjlighet att växa och utvecklas till ett barn, att "förvara" fostret till dess att det kunde födas fram till världen och att sedan sköta och vårda barnet. Laestadius betonar att denna lära har visat sig vara förfelad och redan har "blifvit öfvergiven". Nu har emellertid denna lära av Heinroth och andra ersatts med en teori, enligt vilken kvinnan alltjämt tilldelas en passiv-mottagande roll, i det att hon endast tillhandahåller ett ämne som kan formas och utbildas till en mänsklig varelse, och som tydligt korresponderar med det synsätt som också ytterst ligger bakom "homunculus-läran", att mannen är och bör vara den överordnade, aktiva och handlingskraftige, medan kvinnan är och bör vara den underordnade, passiva och stillsamt mottagande.

Även denna variant av Heinroths teori vill Laestadius bemöta och avvisa.

Men varför tar Laestadius alls upp dessa "aflings teorier"? Det hade ju inte alls varit nödvändigt i ett arbete av "Dårhushjonets" typ. Det han vill ha sagt är ju egentligen endast att alla sådana teorier är obevisade och alltså till sist ointressanta, och hans huvudintention är uppenbart den att betona att "lifvets tillkomst" är ett mysterium. Vidare är det rätt ovanligt, att han polemiserar mot och går i debatt med de fysiologer och medicinska experter som han annars vill åberopa sig på, och hans relativt noggranna utredning bidrar här på intet sätt till att föra framställningen vidare, utan det hela blir snarast till en parentes. Det blir därför svårt att frigöra sig från intrycket att det som här har irriterat Laestadius och som han egentligen vill ta avstånd ifrån är själva det synsätt som ligger bakom de olika teorierna om avlelsen, nämligen att mannen är bestämd att vara den aktiva och överordnade och att kvinnan till sin natur är den passiva och undergivna. Ett sådant synsätt är knappast förenligt med den människo- och kvinnobild, som Laestadius utvecklar i "Dårhushjonet" och där det till sist är kvinnan och modern, som får stå som den mest adekvata bilden för Gud och Skaparen. Så är det heller inga veka, passiva och stillsamt tillbakadragna kvinnor, som Laestadius ställer fram som föredömen i sina skrifter och i sin förkunnelse. Den ideala kvinnan är för Laestadius den oförvägna, aktiva och handlingskraftiga kvinnan: hon som är stark i sin ömhet och medkänsla och som vågar tala och agera i enlighet med sitt varma hjärtas känsla och övertygelse.

Då Laestadius utlägger Bibelns berättelser om syndafallet sker detta i ett bestämt syfte och sammanhang, nämligen att han vill visa på hur viljan är styrd av "passionerna".

Så utlägger han syndafallsberättelsen på följande sätt: Före fallet var människans vilja god, emedan hon då behärskades av "moraliska passioner", och fallet bestod just i detta att de "moraliska" och "ädla passionerna" förvand-

lades till "nedriga passioner".

Förledd av ormens (djävulens) löfte om andlig visdom och insikt vände Eva sina blickar mot frukten på kunskapens träd. Därav väcktes ett "smakbegär", en längtan efter att få äta av frukten, och emedan detta var förbjudet blev detta begär och denna längtan till en "nedrig passion". Själva begäret – eller begärets förvandling till ett förbjudet, ont begär – var fallet, understryker Laestadius. Men fallet blev än djupare och s.a.s. befäst därigenom att Eva sedan också verkligen åt av frukten och så "överlämnade sina lemmar i syndens tjänst".

Då Adam sedan också åt av frukten, som hans hustru bjöd honom, skedde detta inte därför att han eftertraktade frukten i och för sig. "Smakbegäret" var inte lika starkt hos honom. Men Adam åt för Evas skull, emedan han var "pinkär" i henne, som Laestadius uttrycker det. Så förvandlades också här en "moralisk passion" till en "nedrig passion". Den äkta och sanna kärleken blev till en skamlig och förbjuden drift.¹²

Tydligen vill Laestadius förstå bibelns berättelse så, att den redogör för hur människans hela känsloliv (dit hennes personlighet och identitet kan hänföras) perverteras och fördärvas under den onde andens inflytande och hur samtliga hennes "passioner" från hungern och begäret efter föda till böjelsen för det motsatta könet och fortplantningsdriften förvandlas till "nedriga passioner".

Så kommer Adam och Eva i Laestadius' utläggning av syndafallsberättelsen inte att i första hand stå som representanter för man och kvinna, det manliga och det kvinnliga, utan som representanter för det mänskliga och för olika sidor av människans själlsiv och olika "passioner". Laestadius har naturligtvis aldrig velat hävda att det endast eller först och främst är hos kvinnan, som det naturliga begäret efter mat och dryck kan förvandlas till "svalg och dryckenskap" och till girighet eller att det endast är hos mannen, som "den naturliga kärleken" kan bli till en "hordomsdrift".¹³ Adam och Eva representerar tillsammans människan, och berättelsen om Evas respektive Adams fall är berättelsen om hur hela den mänskliga naturen och människans hela känsloliv har blivit fördärvat. Här ligger Laestadius' huvudpoäng.

Laestadius gör inte någon poäng av att det var Eva, som först lät sig frestas, och antyder på intet sätt att detta kan förstås så att Eva-kvinnan till sin natur är moraliskt svagare och mindre motståndskraftig mot frestelsen än Adam-mannen eller så att kvinnan måste sägas vara mer oren och syndfull än mannen. Sådana tolkningar av syndafallsberättelsen har varit rätt vanliga inom kristen teologi och förkunnelse, men de går stick i stäv mot den människo- och kvinnobild, som Laestadius utvecklar i "Dårhushjonet". Hans totala tystnad på denna punkt får därför rimligen tolkas så att han tar avstånd från denna teologiska tradition, vilken inte gärna kan ha varit obekant för honom.

Möjligen kan Laestadius ha sett saken så att Bibeln, då den berättar om att

Evas syndafall gick före Adams, vill visa på det förhållande som han själv har velat visa på: att om kvinnans känsloliv är rikare och fullkomligare än mannens, så blir konsekvenserna också desto allvarligare, då hon styrs av de "nedriga passionerna", och i den meningen kan hennes syndafall sägas vara det djupare.

Dock har Laestadius själv inte utlagt syndafallsberättelsen på detta sätt. För att summera: I "Dårhushjonet" har Laestadius inte framställt någon lära om manligt och kvinnligt, vilken kan göra det berättigat att tala om vissa egenskaper eller dygder som manliga respektive kvinnliga och så läggas till grund för resonemang om att vissa verksamhetsområden och funktioner i samhälls- och församlingslivet bör reserveras för män respektive kvinnor.

Vad Laestadius däremot har gjort är att han tecknat en människobild, enligt vilken kvinnan som den som har ett rikare känsloliv kan nå längre än mannen i såväl mänsklig fullkomning och självutgivande kärlek som i ondska och fördärv.

Utifrån ett sådant grundläggande synsätt finns det knappast något motiv för att tilldela kvinnan en underordnad ställning eller att utesluta henne från vissa verksamhetsområden. Så kan Laestadius' sätt att helt och fullt jämställa man och kvinna inom församlingslivet och att här gärna hålla fram kvinnor som föredömen och förebilder sägas vara förankrat i hans människosyn. Därmed bör de texter och debattinlägg, vari Laestadius uppenbart har velat slå vakt om kvinnan och hennes rättigheter och vilka kan tolkas så att han gärna har sett att kvinnan fått en starkare ställning och en mer framskjuten position i samhällslivet, ställas in i samma perspektiv.

Sammanfattning

Om Laestadius kommer att inta en rätt unik position inte bara bland samtida förkunnare och teologer utan i den kristna teologiens historia överhuvudtaget, i det att han företräder ett synsätt enligt vilket kvinnan kan nå en högre grad av mänsklig fullkomning än mannen, varför Gud och Kristus också lämpligen kan liknas vid den kärleksfulla modern, så bör man dock beakta, att han själv inte särskilt har velat framhäva detta drag som något för hans människosyn och teologi speciellt och utmärkande.

Han har överhuvudtaget inte kommit att särskilt uppmärksamma eller intressera sig för problematiken manligt–kvinnligt, utan han ger sin kvinnobild indirekt genom sin allmänna människobild och avslöjar vad som är hans kvinnoideal, i och med att han visar på kvinnogestalter som kan fungera som föredömen och förebilder för varje människa.

Om Laestadius' människo- och kvinnosyn bäst låter sig förena med ett jämställdhetsideal och om han på ett för sin tid mycket uppseendeväckande

sätt har jämställt man och kvinna, då det gäller lekmännens insatser och de centrala uppgifterna och funktionerna i församlingslivet, och så även velat försvara kvinnans sak och visa på hennes förmåga och duglighet inom andra livsområden, så vore det givetvis ändå missvisande att framställa honom som en förkämpe för kvinnans jämställdhet.

Detta vore först och främst en anakronism, där man bedömde Laestadius och hans yttranden och ställningstaganden utifrån en senare tids problematik och diskussionsläge. – Att Laestadius, även om han framstår som ytterst okonventionell och fri i förhållande till etablerade tänkesätt, har varit präglad av sin tids könsrollstänkande och uppfattning, att kvinnans plats först och främst är i hemmet och att hon har som sin främsta livsuppgift att vara maka och mor, säger sig självt och framgår också tydligt av hans skrifter och uttalanden. Han framställer uttryckligen saken så, att det är just i egenskap av mor, som kvinnan kan ge sitt bästa och nå sin fullkomning som människa.

Överhuvud framstår Laestadius' uttalanden och debattinlägg till kvinnans försvar inte som uttryck för något bestämt och genomtänkt "program" eller som grundade i någon genomarbetad och principiellt motiverad uppfattning om hur samhälls- och församlingslivet bör utgestaltas och fungera.¹ Det rör sig just om enstaka yttranden och ställningstaganden, vilka väl vittnar om Laestadius positiva kvinnosyn men som i lika hög grad kan vara motiverade av hans strävan att värna om väckelsens folk och deras sak och hans allmänna tendens att göra sig till de svagas och förfördelades talesman.

Laestadius intresserar sig inte för problematiken manligt-kvinnligt, då alla sätt att indela människor i olika grupper och kategorier ter sig ointressanta för honom jämfört med frågan om människan tillhör de omvända och sant troende eller ej. Han är i grund och botten politiskt ointresserad och skeptiskt inställd till den diskussion och de frågor som berör samhälls- och kulturlivet, då han ser det så, att den lilla skaran av sant troende alltid kommer att förbli gäster och främlingar i världen och även i de etablerade och "för-världsligade" kyrkorna och samfunden.

Då man resonerar om kvinnosyn och frågan om kvinnans ställning i samhälls- och samfundslivet rör man sig, kort sagt, med en problematik och med frågeställningar som inte är Laestadius' egna, och man får då heller inte uppfatta saken så att han medvetet har bearbetat denna problematik eller yttrat sig i dessa frågor.

Framstår han som ytterst radikal i sin kvinnosyn och i sitt sätt att bereda utrymme för kvinnors initiativ och insatser i församlingslivet, så tycks han för egen del ha varit tämligen omedveten om eller ointresserad av detta förhållande. Den enda radikalitet han åsyftade var radikaliteten hos domspropheten och väckelsepredikanten.

Del 3

Kvinnosymboliken i Laestadius'
teologi och förkunnelse



Kvinnosymboliken i Laestadius' teologi och förkunnelse

Inledande anmärkningar. Framställningens disposition

Som redan noterats i det inledande avsnittet om Laestadius' människosyn och teologi och som G. Dahlbäck också har påvisat i sitt arbete "Den gamla och den nya människan i Lars Levi Laestadius' teologi" kommer Laestadius, då han beskriver människans gudsförhållande, främst att skildra detta som ett förhållande barn-förälder.¹

"Den himmelska Föräldern" – som Laestadius vanligen benämner Gud i sina predikningar – får sägas vara det centrala begreppet i hans förkunnelse och teologi. – Detta har då också kommit att prägla hans lärjungars och efterföljares förkunnelse, och så har P. Boreman i sin synodalavhandling "Laestadianismen" omnämnt bruket att tala om Gud och Kristus som "den himmelska Föräldern" och "Blodsföräldern" som något karaktäristiskt och utmärkande för laestadiansk predikotradition.²

Det förefaller lämpligt att här först och främst göra en utredning om "den himmelska Föräldern" som språklig term och som teologiskt begrepp och att ge en mer utförlig presentation av Laestadius' förälder-barn-symbolik.

I de följande avsnitten kommer så att påvisas, hur Laestadius' sätt att tala om Gud som Föräldern och att skildra Gud såväl i faderliga som moderliga, manliga som kvinnliga kategorier kommer att påverka hans framställning av den kristna läran och gör det möjligt för honom att ge en bitvis mycket radikal nytolkning av de centrala kristna dogmerna. Treenighetsläran, läran om skapelsen, om människan som Guds – och djävulens – avbild, om försoningen och om dopet kommer att tas upp till behandling. Läran om försoningen kommer att få en särskilt utförlig behandling, då det är den som står i centrum för Laestadius' eget intresse och då han så tydligt har markerat att utredningen om försoningen bildar höjdpunkten i hans verk "Dårhus-hjonet".³

I och med denna utredning om gudssymboliken, liksom med de avslutande avsnitten om "nya födelsen" och "den nya människan som Kristi brud", kommer att påvisas hur Laestadius fokuserar kvinnan, då han beskriver människans gudsförhållande och människan som Guds avbild, hur han låter kvinnan stå som representant för "den nya människan" och hur han med förkärlek använder sig av bilder från "kvinnovärlden", då han vill beskriva and-

liga realiteter och förlopp.

Framställningen tar sin utgångspunkt i Laestadius' teologiska huvudarbete "Dårhushjonet", och material från hans predikningar får ytterligare belysa de resonemang och tankegångar som han där fört fram och visa hur hans moders- och kvinnosymbolik har fungerat i hans förkunnelse och hur han där har framhävt kvinnans betydelse.

Målsättningen har inte varit att ge en allmän översikt över hans förkunnelse och att exempelvis söka påvisa hur pass ofta en viss bild eller ett visst motiv förekommer. Några belysande och karaktäristiska citat har lyfts fram, och några speciellt intressanta och komprimerade textavsnitt har tagits upp till närmare behandling och analys. Dock bör här omnämnas att Laestadius är en förkunnare och författare som flitigt upprepar sig och som använder sig av stående formuleringar och uttryck, så att hela meningar och avsnitt kan återkomma från skrift till skrift och från predikan till predikan. De citat som här har tagits fram och de predikoavsnitt som här har tagits upp till behandling har valts med tanke på detta och i syfte att presentera sådana bilder och uttryck, till vilka Laestadius återvänder och vilka han uppenbarligen själv har ansett vara sina mest lyckade skapelser och formuleringar.

Den himmelska Föräldern – Taivaallinen Vanhin

Det blir här på sin plats att först säga något om själva termen och det språkliga uttrycket "den himmelska Föräldern", eller "Föräldern", som Laestadius ibland förkortar, då det av sammanhanget ändå blir tydligt att han talar om Gud.

Denna term återfinns inte i Laestadius' teologiska huvudarbete "Dårhushjonet" utan förekommer endast i hans predikningar, vilka med mycket få undantag är avfattade på finska.

Det finska uttrycket "taivaallinen Vanhin" går nu inte att översätta till svenska utan att något av dess innehåll går förlorat.

Finskans "vanhempi" – "vanhemmat" är komparativformer av "vanha" – gammal och får utifrån sammanhanget översättas "(den) äldre" – "(de) äldre" eller "förälder(n)" – "föräldrar(na)". "Vanhin" är så en superlativform av "vanha".

Att översätta "taivaallinen Vanhin" och "Vanhin" såsom det brukas av Laestadius med "den himmelske Äldste" eller "den Äldste" ter sig – som såväl E. Bäckström som G. Dahlbäck påvisat – helt misslyckat, då Laestadius här just har velat betona människans samhörighet och "frändskap" med Gud och då han inte sällan gör jämförelser mellan de jordiska föräldrarna och den himmelska Föräldern.¹ Översätter man med "den himmelska Föräldern" går emellertid den kraft och den tyngd som ligger i superlativformen förlorad.

Det blir då inte tydligt, att Laestadius här har velat säga att det rör sig om den allra äldsta – ursprunget – ”den gamle av dagar” och föräldrarnas förälder, även om man med Boreman och andra översättare kan antyda detta genom att skriva ”Föräldern” med stor begynnelsebokstav.

Det bör också genast anmärkas att finska språket saknar genus, så att finskans pronomen ”hän” kan översättas med såväl ”han” som ”hon”. ”Hän” är m.a.o. könsneutralt. När Laestadius så benämner ”taivaallinen Vanhin” ”hän”, kan följaktligen inte heller här någon svensk översättning göra texten full rättvisa och ta vara på den viktiga poängen att ”taivaallinen Vanhin” är höjd över och befinner sig bortom alla mänskliga begränsningar också vad gäller kön. Även om man växlar mellan att översätta ”han” och ”hon” allt utifrån sammanhanget så fördunklas detta som uppenbart är en huvudpöng i Laestadius’ framställning. – Befintliga översättningar skriver nu här konsekvent ”han” med kuriösa resultat, då Laestadius använder sig av en moderssymbolik. Så kan det exempelvis heta, att barnen med glädje ska betrakta ”honom som fött dem” och ”dia hans nådeflytande bröst”.²

Uppenbart har Laestadius just utifrån de möjligheter och de perspektiv som det finska språket har öppnat för honom kommit att forma sitt teologiska huvudbegrepp ”den himmelska Föräldern” – ”taivaallinen Vanhin”. Det förhållandet att han vid mogen ålder tvingades lära sig finska och huvudsakligen kom att predika på detta språk har så fått den allra största betydelse för hans teologi och teologiska nyskapande. – Om det blir omöjligt att söka fastställa exakt vid vilken tidpunkt Laestadius har tagit detta uttryck i bruk så kan man dock – med E. Bäcksbäcka – konstatera, att det inte återfinns i hans äldre homiletiska kvarlåtenskap utan först i en predikan från våren 1845 och att det sålunda hör hemma i den mogne Laestadius’ förkunnelse. (Om Laestadius här kan ha påverkats av någon annan finskspråkig förkunnare, som använt detta uttryck, är en fråga som måste falla utom ramen för denna framställning.)³

Uppenbart är det också de översättningssvårigheter, som här har påvisats, som har avhållit Laestadius från att tala om ”den himmelska Föräldern” i ”Dårhushjonet”. Han omskriver här, så att han talar om ”det himmelska föräldrahjärtat” och ”vårt livs Upphov”, eller han beskriver på sitt vanliga sätt Guds attityd mot människorna och Guds handlande med bilder från vardagen och människolivet och talar då om ”föräldrarnas” inställning och agerande (vilket också slutgiltigt slår fast, att man bör översätta ”Vanhin” med ”Föräldern”).⁴

Man skulle alltså kunna uttrycka saken så, att begreppet ”den himmelska Föräldern” är centralt i ”Dårhushjonet” även om själva termen och uttrycket saknas där.

Då Laestadius talar om ”Föräldern” syftar han ibland tydligt på Gud Fadern, så att han använder ”taivaallinen Vanhin” synonymt med ”taivaalli-

nen Isä" och kan växla mellan de båda uttrycken i en och samma mening.

– "Tag alltså emot Förälderns äga, ni små barn, och kyss Faderns ris. . ." – "Hör de skrikande barnens Fader de små barnens suckar som äro så små att de få rum i Förälderns famn!"⁵

Ibland syftar han lika tydligt på Kristus.

– "O käre Förälder, huru mycket blod har ej flutit ur Ditt hjärta, då Du födde dessa nakna stackare, böjde dina knän, tryckte Ditt ansikte mot jorden och suckade så tungt, att hjärtat brast av ångest."⁶

Vanligast är dock, att det är den treenige Guden som åsyftas och att "Föräldern" helt enkelt används synonymt med "Gud".

Här kan särskilt noteras att Laestadius, då han benämner Jesus "Föräldern", därmed mycket starkt kommer att betona Kristi gudom och enhet med Fadern och att det är Gud Faderns egen kärlek som möter i Jesu person. Så kommer Laestadius även annars att skildra Jesus som den höge och upphöjde och som den som ter sig vördnadsbjudande och majestätisk också i sin djupaste förnedring och plåga. Han benämns med uttryck som "den himmelske korsbäraren", "den store segerherren", "den store nattvardsvärden", "överherden". Som en sammanfattande karaktäristik av Laestadius' skildringar av den lidande och döende Frälsaren skulle man mycket väl kunna sätta hans egen karaktäristik av den lidande och blödande kvinnan i hans "barnomsvision": "Det var en majestätisk syn".⁷

Om Jesus givetvis också framställs som den sanna människan i den betydelsen att han är en förebild och ett föredöme för varje människa och kristen, så finns tanken att man i Jesus möter en medmänniska, en like och broder, dock inte ofta antydd i Laestadius' förkunnelse.

Då Laestadius väljer att tala om Gud som "den himmelska Föräldern" – "taivaallinen Vanhin" och gör detta begrepp centralt i sin teologi och förkunnelse, så tycks – som ovan har antytts – fyra aspekter och motiv samverka.

1. Laestadius kan så betona Guds höghet och att Gud är den Evige och Allsmäktige, källan och ursprunget till allt liv. Gud är "Vanhin" – "den Äldste".

2. Samtidigt understryker han det nära förhållandet mellan Gud och människa. Människan är totalt beroende av Gud och ämnad att vara lik sin Förälder.

3. Det rör sig om ett bildspråk med maximal känslomässig laddning. – Man får då påminna sig hur Laestadius tillskriver känslolivet en central betydelse och menar att förkunnaren först och främst måste inrikta sig på påverka åhörarnas känsloliv, och att ett språk som ska kunna förmedla äkta gudskunskap måste vara ett språk som talar till känslan.

4. Då Gud benämns "Föräldern", så betonas därmed, att Gud är upphöjd över alla mänskliga begränsningar också vad gäller kön och att såväl faderskärleken som moderskärleken avspeglar något av den fullkomliga kärlek och den kärlekens fullhet, som finns hos Gud.

Här öppnas möjligheten att skildra Gud som såväl fadern som modern, såväl i manliga som i kvinnliga kategorier, vilket kommer att berika predikorspråket och ge det nya dimensioner (då man traditionellt endast brukar tala om Gud som fadern och bruka manliga kategorier). Detta sätt att beskriva Gud som far och mor kommer också att göra det möjligt för Laestadius att ge en nytolkning av de centrala kristna dogmerna. Man kan så med P. Boreman hävda, att Laestadius, då han talar om Gud som "den himmelska Föräldern", har "skapat ett nytt och rikt teologiskt begrepp".⁸

Man skulle också kunna uttrycka saken så, att bilden av Gud som "den himmelska Föräldern" – "taivaallinen Vanhin" är en ytterligt förtätad bild, som i sig rymmer det som man annars måste uttrycka med hjälp av alla de vedertagna sätten att beskriva Gud: Gud är den Evige – den Allsmäktige – den Fullkomlige – Gud är Kärleken –, samtidigt som den har en maximal känslomässig laddning och förmår tala till människans djupaste behov och längtan efter trygghet och närhet.

Man kan också märka en tendens hos Laestadius att låta bilden av "Föräldern" komma in just i höjdpunkten eller i slutet av en predikan, då han vill sammanfatta och knyta ihop framställningen och låta det känslöengagemang, som han genom sitt suggestiva bildspråk successivt har manat fram, nå en kulmen.

Laestadius är annars enastående uppfinningsrik, då det gäller att finna och skapa fram olika benämningar och namn för Gud och Kristus. – Detta blir särskilt märkbart i den bön, som han vanligen fogar in efter predikans exordium och som en övergång till Fader vår och där han kan fånga upp predikans tema och predikotextens innehåll i den benämning han ger den Gud som han nu anropar.

– "Hör alltså du ljusens Fader deras bön som sitter i mörker. . . ." – "Hör du skördens Herre de fattiga åkermännens suckan. . . ." – "Hör nu du trons begynnare och fullkomnare. . . ." – "Du de okända fiskarnas lärare, som står på evighetens strand. . . ." – "Du frestelsernas store övervinnare. . . ." – "Du store Ögonläkare. . . ." – "Du himmelske Korsbärare. . . ."

Ofta får bilden av och bönen till "den himmelska Föräldern" bilda avslutningen i en rad av sådana bilder och uttryck.⁹

Förälder–barn-symboliken i Laestadius' förkunnelse

Ett gott exempel på hur Laestadius låter bilden av Föräldern och skildringen av Föräldrarnas kärlek till och omsorg om sina barn sammanfatta och bilda kulmen i sin framställning utgör avslutningen av hans avskedspredikan till församlingen i Karesuando, vilken också får sägas vara en av hans mest kända och lästa predikningar, ofta citerad i laestadiuslitteraturen.¹

I denna predikan över Mt 15:21–28 låter Laestadius den syro-feniciska kvinnan – hon som anmärkte att hundarna dock får äta av smulorna, som faller från deras herrars bord – stå som en förebild för alla botfärdiga och troende människor, dem som Laestadius med förkärlek (och just med anknytning till hundsymboliken i denna text) benämner "nådevalpar".

I det avslutande avsnittet varierar han så sitt farväl till de "väckta" och "benådade" i en rad bilder, där bibliska motiv får smälta samman med ögonblicksbilder ur vardagslivet i Karesuando och i en stegring av värme och innerlighet.

– "Farväl således i husbondens hägn, alla nådevalpar! Farväl alla mesar och svalungar! Den nåderike Herren Jesus bevara eder för hökens klor och föde eder med mygg! Farväl I Jesu lamm, vilka Överherden har ryckt från den glupande ulvens tänder! Herren Jesus före eder på bästa bete och föde eder med bästa lindhö, då vintern kommer! Farväl I små sädeskorn, som ännu växen i Herrens åker! Må sädens Herre ge gott och tjänligt väder, att ni må bli mättade innan frosten kommer, att ni må bli den skönaste säd och vetekorn, som skördemännen samla i sin lada! Må sädens Herre bevara denna lilla åkerlapp för snöfall, hagel och oväder, att frosten ej må skada dessa ömtåliga sädeskorn innan skördetiden kommer."

Så kommer höjdpunkten:

– "Farväl, I nyfödda barn, som den himmelska Föräldern har fött med stor smärta och blodsutgjutelse! Farväl, I nyfödda barn, som liggen och gråten på denna världens kalla golv! Må den himmelska Föräldern lyfta eder upp från denna världens golv, två eder rena med livets vatten, svepa eder i rena linnekläder och trycka eder till sitt bröst, lägga bröstet i munnen på de gråtande barnen, att de må sluta att gråta och med glädje betrakta den som fött dem."

Denna höjdpunkt i framställningen betecknar också ett slags vändpunkt. De som förut beskrivits som växter och som varelser bundna vid jorden beskrivs nu som fåglar, som kan röra sig fritt under himlen, och de som förut framställts som passiva, endast föremål för kärlek och omsorg, skildras nu som aktiva, som sådana som svarar i kärlek och själva kan ge glädje:

– "Farväl alla vintermesar och sommarsvalor! Den himmelska Föräldern, som ger korpungarna mat i behaglig tid då de ropa till Honom, give eder mjölk, smör och honung då I bliven hungriga, beskydde eder och bevara alla små mesar från hökens klor. Farväl, I domherrar och näktergalar, som för den ensamme vandraren haven sjungit och kvittrat i varje träd! Give Gud sin nåd att jag finge höra domherrarna och näktergalarna kvittra inför Gud och Lammet i himmelriket i livets träd, sjungande den nya sången."

Det kan särskilt noteras, att Laestadius i denna predikan ofta anspelar på texter ur Jesajaboken, där profeten också talar om Gud som modern som inte kan glömma sitt barn. Så får bilden av modern som sköter och ammar sitt barn biblisk anknytning.²

I detta predikoavsnitt blir det vidare tydligt, hur Laestadius anknyter till förälder–barn-symboliken också då han använder sig av bilder från djurriket, vilket han ofta och gärna gör. De "väckta" och "benådade" liknas vid valpar, lamm, korp- och svalungar.

Ett motiv som Laestadius här ofta återvänder till är Jesu egen bild av hur hönan samlar kycklingarna under sina vingar. Dock blir hönan i Laestadius' framställning gärna till en tjäderhöna.³

Så kan han också likna de oomvända och obotfärdiga människorna vid djurungar. De är "rävungar" och "vargungar" – av rovdjurssläktet.⁴

Det vanliga är dock att Laestadius liknar de omvända och troende vid ungar medan han liknar de obotfärdiga, självsäkra och övermodiga vid fullvuxna djur och på så sätt kontrasterar de båda grupperna mot varandra. – "Nåde-valparna", som gnäller under bordet och tigger smulor, medan de "slicka Herrens händer och lägga huvudet på hans knä", kontrasteras mot "de stora gårdshundarna", som fräckt hoppar upp på bordet och "nappar åt sig hela smörklampen" och mot "jättehundarna", som "sörpla spad ur den kittel, vari den onde kokat människokött". De små fiskarna – vita och röda – som fastnat i människofiskarnas nät kontrasteras mot de stora fiskarna som inte går i näten och mot gäddan, som "sväljer småfisk medan hon ännu är kvar inom noten".⁵

Så även då Laestadius talar om människan som den himmelska Förälderns barn. Människan som står i ett rätt gudsförhållande skildras som ett litet barn och som ett spädbarn. – Hon ska vara så liten att "hon rymms i den himmelska Förälderns famn".⁶ – De självsäkra och obotfärdiga däremot kan väl någon gång beskrivas som små lymlar och rackarungar, men vanligen framställs de som fullvuxna barn, som sårar, vanäro och plågar sin förälder. Den sorg som Jakobs söner vållade sin far och hans klagan att de "bringade hans grå hår med sorg i graven", Absaloms uppror mot David och den förlorade sonens uppträdande, då han lämnade fadershuset, är bibliska motiv, som Laestadius här gärna återvänder till.⁷

Någon gång låter Laestadius också motsatsparet små–fullvuxna barn omväxla med motsatsparet äkta–oäkta barn, och då med anknytning till Hebr. 12:5-8.⁸

Som redan nämnts kommer Laestadius också att beskriva korsfästelsen som ett föräldramord, där de uppretade och hatiska barnen till sist sticker kniven i sin förälder. Laestadius tar alltså förälder–barn-symboliken och bilden av Gud och Kristus som den kärleksfulla och självuppooffrande modern i bruk för att ge maximal tyngd och skärpa åt sin väckelsepredikan. Lika varmt

och innerligt som han skildrar hur barnet vilar vid moderns bröst och kryper upp i knäet på sin förälder, lika ohygglig och svåruthärdlig är hans skildring av hur mördarna trampar på moderns bröst och kallsinnigt åser hur den knivskurna föräldern förblöder.⁹

Här kan ett avsnitt ur hans visitationspredikan i Vittangi 1848 ställas i kontrast mot det ovan återgivna avsnittet ur hans avskedspredikan i Karesuando 1849.¹⁰

– ”Även för dig, du blinda församling, har Jesus bett och gråtit, utgjutit sitt blod och suttit i blodsbastun samt lidit helvetets pina, men du har försmädat hans tårar och trampat hans blod under dina fötter. Förgäves har Förälderns tårar flutit för din skull: förgäves har blodet drypit från hans panna för ditt överdåds skull, förgäves har han blivit sårad för din ohörsamhets skull. Du har själv stuckit spjutet i Förälderns hjärta. Den himmelska Föräldern har blottat sitt bröst och för de förhårdade barnen visat sina sår och sagt dem: 'Se, dessa sår har jag erhållit för er skull.' Och blodet från dessa sår stänker även på de förbannade, som med syndens vassa kniv hava mördat sin Förälder. Men de två sina händer och sitt ansikte med ättika och galla, på det att Förälderns blod som stänkt på dem inte må synas för världen. Liksom denna världens horor två sitt ansikte med brännvin, att de må bli röda, och blotta sin hordoms bröst att beskådas av alla otuktiga ögon: alltså göra även de andliga hororna, då de två sina händer och sitt ansikte med ättika och galla, eller med hordomens och otuktens vin, på det att de blodsdroppar, som från Förälderns hjärta ha stänkt på mördarna, ej skola synas för djävulen och världen. Ty djävulen, som uppeggat de blinda och förhårdade barnen att mörda den som fött dem och att trampa på Förälderns bröst, fruktar så svårigen försoningsblodet, som stänker från Förälderns hjärta, att han med räddhåga och tjut flyr ifrån den människas själ, i vars hjärta en enda droppe av Förälderns blod fallit.

Men blinda stackare, I haven mördat eder Förälder med syndens och liderlighetens vassa kniv: och Förälderns blod har stänkt på eder genom det nådens rop, om vilket I haven hört budskap.

Men I haven tvagit edra hjärtan med bitterhet och vredens galla och utplånat varenda droppe, som av Frälsarens blod har stänkt på eder så att I icke haven ens ett tecken av den sanna kristendomen. Likasom denna världens horor två sina ansikten med brännvin och blotta sin hordoms bröst att beskådas av alla otuktiga ögon, alltså ha även de andliga hororna i denna församling tvagit sitt ansikte med drakgift och blottat sina bröst för alla orena andar, på det att de må få bedriva hor med avdögnarna.”

Man kan här lägga märke till hur Kristus–Föräldern snarast framställs som modern, då det talas om ”den som har fött dem” och att barnen–mördarna snarast framställs som döttrar, då de också skildras som ”horor”.

Laestadius åstadkommer en ytterst verkkningsfull och kuslig effekt, då han kontrasterar modern, som blottar sitt bröst för att visa sina sår, tecknen på den självutgivande moderskärleken, mot döttrarna, som blottar sina bröst ”för att få bedriva hor”. Laestadius’ sätt att kontrastera den äkta och sanna kärleken mot den falska och förljugna i det att han kontrasterar modern mot skökan, liksom Kristus, ”den rätte födaren” och ”modershjärtat”, mot djävulen, horan, som inte vill föda barn, ska också beröras nedan i avsnittet om

människan som djävulens avbild.

Om Laestadius framställer de "säkra och sorglösa" som fullvuxna barn, som hånar och förolämpar sin förälder, och den skuldtyngha och förhårdade människan som en föräldramördare, så kan han också beskriva de "benådade", som inte vill tåla de prövningar som möter dem och inse att dessa är nödvändiga för deras andliga växt och mognad, som trotsiga och tjuriga barn-ungar, som vållar sin förälder bekymmer, då de inte vill låta sig fostras och tillrättavisas och inte vill förstå att "faderns aga" också den är ett uttryck för hans omsorg och kärlek.¹¹ Vidare framställer han de "benådade" och troende, som utsätter sig för frestelser och hänger sig åt tvivel och ofruktbart grubbel till dess att de "faller ur nåden" och förlorar sin tro, som de små, oförståndiga barn, som kan förorsaka sin förälder den allra bittraste och djupaste sorgen, då de omkommer under sin livsfarliga lek eller förirrar sig så långt in i skogen, att de inte mer hittar hem utan faller offer för vilddjuren innan de har blivit återfunna.

I en nyårspredikan från år 1854 vänder sig Laestadius särskilt till dem som anfäktas av tvivel och inte kan tro att deras synder är förlåtna, då de blickar tillbaka på sitt gamla liv, och varnar dem för att alltför länge dröja kvar i en sådan osund och ofruktbar självbespeglning:

– "Vem tackar nu Gud i dödsriket: hur kan en syndare tacka när han har dödat den ande, som Gud har givit honom? Begå inte självmord ni levande människor, hata inte den ande som Gud ger er. Låt oss flitigare be den store Korsbäraren, att han ville bevara i er den helige Ande som ni har, så att er Förälder inte skulle få sorg över er död, om ni i er olydnad går på svag is eller sover vid forsstupet, eller om ni leker med elden och bränner er, eller om ni på grund av vårdslöshet och ovaksamhet faller i vattnet eller i elden, eller om ni gungar på det höga tempeltaket och därvid faller ner och bryter nacken, eller om ni går in i syndens dystra, mörka skog och förvillar er långt bort. – Då får den kära Föräldern stor sorg av er död. Föräldern har fött er med stor möda och blodsutgjutelse och får stor sorg över er död, om ni omkommer på grund av er egen oaktsamhet.

Varför skulle ni dö en olycklig död, ni stackars barn, som Föräldern har fött till sina egna barn med sann kärlek och stor smärta? Vänd tillbaka, ni kära barn till Förälderns hus innan det stora höstmörkret kommer och alla glupande vargar överfaller er, så att ni likväl i Förälderns hus skulle bli bevarade och ni kunde tacka honom med en ny lovsång på den eviga nyårsdagen i himmelens sal, tillsammans med änglarna och helgonen, då ni säger amen, halleluja, tack och lov vare Gud och Herren Jesus med den helige Ande. Amen."¹²

Som den erfarne själasörjare han är söker Laestadius här inte skingra tvivlen och bryta den ängsliga självfixeringen genom upprepade försäkringar att Gud älskar och förlåter och uppmaningar att endast se på Kristus – något som ofta kan få motsatt effekt mot den avsedda. I stället vänder han själv perspektivet och riktar människans blickar bort från henne själv och mot Gud med hjälp av sitt säregna och känsloladdade bildspråk och sin speciella förmåga att lyfta fram vardagliga scener och episoder, där människan kan känna igen sig och

leva sig in i händelseförloppet. Han visar på Guds kärlek just i och med att han skildrar den sorg och smärta Gud måste känna om något ont händer hans människobarn – och vad är då människans egen oro jämförd med detta! Han löser ur självfixeringen och förlöser till bön och förlitande på Guds löften genom att visa människan på hur hon så kan trösta och glädja Gud själv.

Om detta predikoavsnitt så kan få vara ett exempel på hur Laestadius använder sin förälder–barn-symbolik till att komma till rätta med problem, som är centrala för varje själasörjare och förkunnare, så kan det också få vara ett exempel på hur hans personliga erfarenheter bildar underlag för hans förkunnelse och hans sätt att tala om den himmelska Förälderns sorg och kärlek.

Bakom dessa rader anar man inte endast Laestadius' egen svåra kris och botkamp, då "alla ungdomssynder kom fram för hans åsyn". Man skimtar också den lille rackarungen Lars Levi, som for fram så att "det var ett stort Guds under, att han inte bröt armar och ben av sig" och som förskräckt flydde ut i skogen, sedan han förorsakat sin lillebror en allvarlig brännskada. Så blir man vidare påmind om Laestadius' "djupa och långvariga sorg" vid älsklingssonens, lille Levis död.¹³

Uttrycket "om ni sover vid forshuvudet" – "jos te nukutte kosken niskassa" – verkar onekligen egendomligt, men antagligen har Laestadius även här i tankarna en bestämd händelse och en berättelse, som har gjort ett djupt intryck på honom. En av hans lärjungar, predikanten Ies-Pieti (Pietri Wasara) har nämligen berättat om en säregen episod, som inträffade under hans barndom och som han själv har velat se som en av orsakerna till att han kom till tro och blev en levande kristen: Då han vid ett tillfälle ensam följde renhjorden la han sig ner för att vila en stund men vaknade så upp på en helt annan plats och invid en ravin med en brusande fors. Hans ben hängde redan ut över branten, och förfärad ropade han till Gud och lyckades så ta sig upp på fast mark igen. – Ies-Pieti betyder för övrigt "Föräldralöse-Per", och detta var så den föräldralöse pojken första och avgörande erfarenhet av den himmelska Förälderns omsorg.¹⁴

Har Laestadius haft denna händelse i tankarna, så kan detta också få vara ett exempel på hur han inte endast talar utifrån det självupplevda utan också utifrån sina vänners och åhörars upplevelser, då han vill ge liv och konkretion åt bilden av den himmelska Föräldern, och på hur en enda bild och bisats i hans predikan har kunnat öppna ett vitt perspektiv och ge anledning till en rad olika associationer hos åhörarna.

Sammanfattningsvis kan man så konstatera, att Laestadius använder sig av bilden Förälder–barn, då han vill beskriva och fastställa vilken position människan har i tillvaron. – Gud–Skaparen är Föräldern. De skapade varelserna är barnen. Änglarna, skapade före människan, rent andliga och odödliga väsenden, är de äldre barnen. Människan är Förälderns "yngsta och käraste

barn”.

Så beskriver han vidare människans andliga tillstånd och gudsrelation och hur olika grupper av människor kan förhålla sig till Gud och till varandra genom att på ett varierat och starkt emotionellt laddat sätt skildra barnets förhållande till föräldern och barn av olika karaktär, kynne och ålder. Äkta och oäkta, små och fullvuxna, hjälplösa och tilltagsna, tillits- och kärleksfulla och oförsämda och hatiska barn kontrasteras mot varandra.

Den skuldtyngha, förhårdade och obotfärdiga människan är föräldramördaren. – Den botfärdiga och ångerfulla är den förlorade sonen eller dottern som återvänder hem. – Den ”benådade” och ”pånyttfödda” människan är det lilla barnet, som vilar i moderns famn och kryper upp i föräldrarnas knä och slår armarna om faderns hals.

Människan som befinner sig på helgelsens väg är pyret som kryper efter sin förälder och barnet, som förväntansfullt och tålmodigt väntar på att få något att äta och som lyssnar till föräldrarnas förmaningar.¹⁵ – Den som får erfara ”rörelserna” och den djupa och hela gudsgemenskapen är spädbarnet som diar moderns bröst.

Ju närmare människan kommer Gud och ju fullare och helare gudsgemenskapen blir, dess mindre blir hon.

Så kan man konstatera, att det moderliga draget i gudsbilden och i bilden av den himmelska Föräldern kommer att bli mycket framträdande och starkt accentuerat hos Laestadius, liksom att han med en viss förkärlek använder sig av bilden mor-dotter, något som kommer att framgå av den följande framställningen.

Treenighetsläran

Då Laestadius i ”Dårhushjonet” behandlar treenighetsläran på ett mer utförligt sätt, sker detta i två sammanhang: dels då han vill visa på hur människan som en enhet av livsprincip, organliv och nervliv avspeglar Guds treenighet, dels då han tar upp frågan vad synden mot den Helige Ande innebär och därvid även visar på tre grader av andligt liv i människan.

Laestadius’ lära om hur den treenighet av livsprincip–organliv–nervliv som finns hos människan motsvarar Guds treenighet har redan fått en relativt utförlig behandling i det inledande avsnittet om Laestadius’ människosyn och teologi.

Då han vill beskriva ”personernas inbördes förhållande i treenigheten” för att så kunna beskriva hur de tre graderna av andligt liv som kan finnas hos människan förhåller sig till varandra och förklara vad synden mot den Helige Ande innebär, förklarar han att detta endast kan ske med hjälp av ”ett exempel hämtat ur naturen”, nämligen äggets utveckling till kyckling.¹

Här finns tre stadier: Det ovärmda ägget, där det dock finns "en livsprincip", det värmda ägget, där kycklingen har börjat utbildas, och den utkläckta, levande kycklingen. Detta mönster motsvarar Guds treenighet likväl som mönstret hos den enskilda människan och hennes utveckling från foster till barn, där livsprincipen motsvarar den första, organlivet (som utvecklas först) den andra och nervlivet den tredje gudospersonen. Så finns det också "tre grader" av andligt liv hos människan och tre olika stadier i hennes andliga utveckling. 1. I det "naturliga tillståndet" har hon endast en "andlig livsprincip" i sitt samvete. 2. I det "väckta tillståndet" har det andliga livet börjat utvecklas. 3. I det "benådade tillståndet" finns ett fullt utbildat, andligt liv.

Den som kokar ett ovärmt ägg anses nu inte "hafva sårat den sympatetiska känslan, som är en del av rättskänslan". Det anses däremot den som med vett och vilja kokar ett varmt ägg ha gjort. Om någon, slutligen, kokar en levande kyckling så anses detta som något oförlåtligt och han har då visat sig vara "en plågoande, som kommer näst djefvulen i förhärdelse".

Så begår den som i sitt "naturliga tillstånd" går emot sitt samvete "den första graden av synd mot den Helige Ande", medan den som befinner sig "i uppväckelsen" och handlar på samma sätt gör sig skyldig till en synd av andra graden. Den som å sin sida har hunnit fram till "benådningen" och sedan avfaller och tvärt emot sin inre övertygelse kallar den Helige Andes verk ett djävulens verk begår den tredje och högsta graden av synd och kan sedan omöjligt få förlåtelse, då han numera är så helt förhårdad, att han omöjligt kan fråga efter och ta emot Guds nåd.

Så lyckas Laestadius föra tillbaka livet och utvecklingsprocesserna i naturen och människans utveckling såväl fysiskt som psykiskt och andligt på ett enhetligt mönster: det mönster som återfinns i Guds treenighet. Det som här blir av särskilt intresse är då hur bilden av ägget här får stå i centrum, så att den också kommer att fungera som en gudssymbol. Där man traditionellt har valt en geometrisk figur, triangeln, som symbol för Guds treenighet och för den treenige Guden, väljer Laestadius bilden av ägget, vilken omedelbart måste föra tankarna till liv och utveckling och även till det feminina och moderliga.

Vidare kan man lägga märke till att det är Kristus, "den andra gudospersonen", som sägs motsvara organlivet, vilket också benämns "det skapande, genetiska och produktiva lifvet".²

Detta bör då, för det första, ställas samman med det förhållandet att Laestadius, då han presenterar sin människobild, vill visa på organlivets-känslolivets centrala betydelse och förklarar, att människans identitet och personlighet "hör organlifvet till". Vidare bör det ställas samman med det förhållandet, att Laestadius uppenbart menar, att känslolivets är särskilt rikt och väl utvecklat hos kvinnan-modern.³

Som också påvisats i det inledande avsnittet om Laestadius' teologi, kommer kristologien att få en mycket stark ställning och framträdande plats, i det att Laestadius' pietistiska bakgrund och pietismens kristocentricitet gör sig tydligt märkbar.

Liksom Laestadius framställer saken så att känslolivet–organlivet är människans och personlighetens centrum och så menar att kvinnan kan nå en högre grad av mänsklig fullkomning än mannen just emedan hon kan utveckla ett rikare känsloliv, så kommer också Kristus, den andra gudoms-personen, som sägs motsvara organlivet hos människan, att bli den av gudomspersonerna som framför allt lyfts fram och får stå i centrum i Laestadius' teologi och förkunnelse (ehuru han själv inte särskilt har velat visa på detta förhållande).

Så blir det tydligt, att det finns en anknytning Kristus–moderligt–kvinnligt i Laestadius' tänkande och på ett så fundamentalt plan som då han skisserar upp grunddragen i sin antropologi och ontologi och utlägger läran om treenigheten.

Så blir det också i första hand Kristus som kommer att framställas i kvinnliga–moderliga kategorier, då han framställer sin bild av "den himmelska Föräldern", och då kristologien får en så pass stark ställning i hans teologi kommer även det moderliga draget att bli starkt framträdande och accentuerat i hans gudsbild.

Det kan i detta sammanhang vara värt att göra en utvikning och notera, att det förhållandet att det moderliga draget blir så starkt framträdande i den gudsbild, som Laestadius förmedlar, tydligen har kunnat verka förvirrande och chockerande även på hans lärjungar och på forskare och teologer som annars är positivt inställda till honom och hans teologi, så att man här också kan märka försök att "lägga till rätta".

Några exempel kan få belysa detta.

Då E. Bäcksbäcka i sin inledning till "Dårhushjonet" presenterar Laestadius' försoningslära talar han genomgående om Gud som "Fadern", så att man felaktigt får den uppfattningen att Laestadius själv också gör så och med påföljd att Laestadius' födelsesymbolik går förlorad, varigenom väsentliga poänger faller bort och framställningen i dess helhet kommer att framstå som ytlig och skev.⁴

Bäcksbäcka har vidare velat framställa saken så, att Laestadius' bild av "den himmelska Föräldern" är bilden av "en far med ett dubbelt föräldrahjärta", något som G. Dahlbäck sedan också har velat anamma och återge i sina skrifter.⁵

Här kan man då endast göra den kommentaren, att dessa annars mycket välinformerade och samvetsgranna forskare har kommit att göra laestadius-forskningen en otjänst och framställt Laestadius som en sämre teolog och förkunnare än han var, i ett välment otillåtet försök att lägga tillrätta enligt kon-

ventionellt mönster.

Att säga att den himmelska Föräldern, som föder barn "med stor smärta och blodsutgjutelse" och låter de gråtande barnen "dia sina nådeflytande bröst" (motiv som är absolut centrala i Laestadius' förkunnelse) är bilden av "en far med ett dubbelt föräldrahjärta" ter sig milt sagt kuriöst.

Då man talar om "ett dubbelt hjärta" så kommer ju saken också att framstå som om det fanns en viss dubbelhet i Laestadius' gudsbild och i hans sätt att tala om Guds kärlek – något som alltid måste sägas vara en svaghet hos en teolog och förkunnare – medan det alls inte förhåller sig så. Tvärtom kommer bilden av Gud som fadern och som modern hos Laestadius verkligen att smälta samman till en enhet i bilden av Föräldern, liksom även bilden av Kristus och Gud Fadern hos honom kommer att smälta samman på ett sätt som får sägas vara rätt ovanligt i kristen förkunnelse, och just här visar sig hans storhet som förkunnare och hans suveräna skicklighet i att använda sig av bildspråk. I ett och samma sammanhang och ibland i en och samma mening kan han växla mellan en faders- och moderssymbolik och mellan att tala om Gud Fadern och Kristus utan att man på något sätt upplever detta som egendommeligt eller motsägelsefullt. Bildspråket håller ändå samman, och allt fungerar som en enhet och helhet.

Man kan också fråga sig om inte Hellmans sätt att i sin svenska utgåva av Kyrkopostillan ömsom översätta "Vanhin" med "Fadern" och "Förbarmaren" är ett medvetet eller omedvetet försök att mildra effekten av Laestadius' djärva kvinno- och moderssymbolik. Han kan ju ändå inte gärna ha undgått att se att "Vanhin" i många fall helt enkelt kräver att bli översatt med "Föräldern", om inte texten ska framstå som svårbegriplig och oklar och om inte en väsentlig poäng ska gå förlorad. I själva verket kommer Hellmans misslyckade sätt att översätta "taivaallinen Vanhin" med två uttryck, så att det dessutom inte blir klart att Laestadius rör sig med en enhetlig terminologi och att man här står inför ett centralt begrepp i hans förkunnelse, att väsentligt förringa värdet av hans annars väl genomtänkta och utförda översättning.⁶

För att så återgå till det egentliga ämnet för detta avsnitt – treenighetsläran – så kan man avslutningsvis konstatera följande: Om Laestadius använder sig av bilden förälder–barn, då han vill beskriva människans förhållande till Gud – i det att han också gör gällande att detta är den mest adekvata bilden – så kommer han också att beskriva förhållandet mellan "gudomspersonerna" som en relation mellan föräldrarna, mellan fadern och modern.

Ibland talar Laestadius på traditionellt sätt om Fadern, Sonen och den Helige Ande, men ofta föredrar han att använda sig av uttrycken "den första, andra och tredje gudomspersonen". Detta öppnar då också vägen för att han ska kunna låta den vedertagna bilden av Fadern och Sonen växla med bilden av Fadern och Modern, vilket i sin tur kommer att öppna vägen för ett nytt och originellt sätt att utlägga läran om skapelsen och försoningen, något som kommer att framgå av den fortsatta framställningen.

Skapelsen

Då Laestadius utlägger den kristna trosläran i "Dårhushjonet", disponerar han inte sin framställning på traditionellt sätt och enligt trosbekännelsens mönster. I stället kommer han först att behandla läran om försoningen (den andra trosartikeln), så "den levande tron", "nya födelsen" och "nådemedlen" (den tredje trosartikeln) och slutligen läran om "skapelsen och försynen" (den första trosartikeln).¹

Här anknyter Laestadius uppenbart till en bärande tanke i den själavårds-tradition, där man räknar med en "nådens ordning" och menar att det först är i och med "benådningen" och "nya födelsen" som "den levande tron" upptäcks i människans hjärta, så att hon blir en kristen i egentlig mening: Hon lär då först känna Kristus, sedan den Helige Ande och slutligen Gud Fadern.²

Här märker man så Laestadius' förstuckna polemik mot dem som endast har "en kall och död tro", medan de menar sig vara goda kristna. Genom själva sitt sätt att disponera sin framställning vill han markera, att det endast är den levande tron som gäller.

Här märker man också tydligt pietismens och Laestadius' kristocentricitet: Kristus, försonaren främst!

Så blir Laestadius' utredning om skapelsen i det avslutande avsnittet ganska kortfattad och mager, emedan han redan i avsnittet om försoningen har gett sitt speciella bidrag till diskussionen om hur man bör se på skapelsen. Där kan han då också utlägga saken så, att det är den andra gudoms-personen, Kristus, som är "den egentliga Skaparen", och därmed ge förklaringen till sitt egenartade sätt att ofta och uppenbart syfta på Jesus, då han talar om Skaparen.³

Man skulle kunna uttrycka saken så, att Laestadius här tenderar att föra över innehållet i den första trosartikeln till den andra trosartikeln. I avsnittet om skapelsen märker man så något, som annars inte brukar bli märkbart i "Dårhushjonet": hur vetenskapsmannen Laestadius kämpar med den bibeltrogne "läsarpredikanten" Laestadius utan att de till sist kan nå en uppgörelse och räcka varandra handen i samförstånd.⁴

Skapelsen får självfallet inte ses som en "utvärtes handling", där Gud fungerar som något slags "pottmakare", fastslår Laestadius, och inte heller är Skaparen någon "blind naturkraft".⁵

Så långt och så länge det gäller att slå fast vad skapelsen inte är, är Laestadius i sitt esse, och framställningen är klar och konsekvent. Men när han så står inför uppgiften att föra fram det som är Bibelns lära och att ta ställning till hur man ska uppfatta Bibelns berättelser och om de verkligen bör ses som historiska skildringar och exakta beskrivningar av vad som en gång skedde, kommer han uppenbart i konflikt med sig själv.

Typiskt nog låter han ändå väckelsepredikanten och "läsarprästen" Laestadius få förtur och vänder, lika typiskt, sin egen, inneboende konflikt till ett angrepp på "de andra". Han ger de högfärdiga vetenskapsmännen och dessa som "vill göra Moses till en lögnare" en rejäl utskällning och förklarar att "allt hvad naturforskare och andra fritänkare framhafva mot Moses är mest bara puder och snömos". Men detta biter ändå inte riktigt på vetenskapsmannen och naturalhistorikern Laestadius, som får hålla sig stilla och lugn, och vid givet tillfälle passar han ändå på att inflika, att "om världen kommit till på en minut eller på 100.000 år gör väl i det hela intet till saken. Sjelfva undret står dock alltid qvar".⁶

Så kommer frågan hur man ska uppfatta Bibelns skapelseberättelse till sist att lämnas öppen, och Laestadius går över till att resonera om "ändamålet med skapelsen", vilket inledningsvis sägs "vara lika dunkelt" för oss "som skapelsen sjelf". Här kommer dock Laestadius att omedelbart falla tillbaka på sin förälder-barn-symbolik och kan så förklara, att "vi kunna föreställa oss att Skaparen ville göra människan delaktig af sin lycksalighet" och "att Skaparen ville blifva älskad af sina barn" och att detta så "var ett ändamål med människans skapelse".⁷

Så kommer Laestadius att skildra skapelsen som en födelseakt, ehuru detta sker i samband med hans utredning om försoning.

Han faller här ytterst tillbaka på (den nicaenska) trosbekännelsens ord, att Sonen är "född av Fadern före all tid" och vill tydligen se en parallell mellan skeendet inom Treenigheten och skeendet, där den treenige Guden skapar världen och människan, ehuru han understryker att det ena ändå inte är fullt jämförbart med det andra och att människan inte kan sägas vara Guds barn i samma mening som man säger att Jesus är Guds son. Så undviker han att göra sig till företrädare för ett slags emanationslära, fastän han, som G. Dahlbäck har påvisat, kommer rätt nära en sådan.⁸

En intressant växling i hans bild- och symbolspråk kan iakttas. Om Kristus beskrivs som Sonen, då det gäller hans egen relation till Fadern, så kommer han i stället att beskrivas som modern, då det samtidigt gäller hans relation till Fadern och till människorna-gudsbornen.

Liksom barnet blir till av fadern genom modern, så har också världen och människan skapats av Gud Fadern genom Sonen, förklarar Laestadius och anknyter så till den johanneiska teologien och till Johannesprologens ord: "genom det (Ordet) har allt blivit till, och utan det har intet blivit till, som är till".

Laestadius kan uttrycka saken så, att den andra gudomspersonen "under skapelseperioden har burit detta missfoster (den människa som sedan föll i synd) under sitt hjärta". Han kan också förklara, att det är den andra personen i Treenigheten, som är "den egentlige Skaparen eller Födaren". Modern, som burit barnet under sitt hjärta och fött fram det, kommer ändå alltid att

stå barnet närmare än fadern, påpekar Laestadius.⁹

Då födelsesymboliken blir så central hos Laestadius – vilket ytterligare kommer att påvisas i den fortsatta framställningen – och då den nu fungerar som den gör hos honom – så att han menar att kvinnan som föder barn verkligen avbildar och visar hän mot ”den himmelska Föräldern” och att skeendet vid skapelsen visar hän mot skeendet inom Treenigheten – så kan det vara värt att notera, att han även tenderar att framställa Gud Fadern som föder Sonen som Gud Modern. Han citerar härvid gärna orden från Jes. 66:9: ”Skulle jag låta andra öppna moderlivet och själv icke föda? säger Herren. Skulle jag låta andra föda och själv tillyckt vara? säger din Gud”.¹⁰

Om det så står klart att det finns en anknytning Kristus–moderligt–kvinnligt i Laestadius’ tänkande och om det främst är Kristus som kommer att framställas som modern så är det ändå en falsk förenkling att med G. Dahlbäck påstå, att ”enligt Laestadius gudsbilden på något sätt tänks sammansatt av en faderlig och en moderlig beståndsdel” och ”att han uppfattar Kristus som den moderliga sidan i det himmelska föräldrahjärtat”.¹¹ Någon sådan dubbelhet i gudsbilden, så att den verkligen framstår som ”sammansatt” av två olika beståndsdelar, blir det – som också ovan påvisats – inte fråga om hos Laestadius. Det förhåller sig ingalunda så att han menar, att faderskärleken är en sak, som avspeglar Gud Faderns kärlek, medan moderskärleken är en helt annan sak, som avspeglar Kristi kärlek. – I så fall skulle han framstå som rätt banal och ytlig, både som psykolog och som förkunnare och teolog. – Så tydligt som möjligt understryker Laestadius, att det är en och samma självutgivande kärlek, som man hos den enskilda individen kan möta antingen som faderskärlek eller som moderskärlek, erhuru den kan få olika nyanser och få sina starkaste och mest fullkomliga uttryck som moderskärlek.

Laestadius har aldrig framställt något så besynnerligt som bilden av ”en far med ett dubbelt föräldrahjärta”. Han har framställt bilden av ”den himmelska Föräldern” – ”taivaallinen Vanhin”, den som befinner sig bortom alla mänskliga begränsningar och vars hjärta rymmer en fullkomlig och gränslös kärlek. Bilden av fadern och modern växlar snabbt och omärkligt i hans förkunnelse eller den ena bilden går över i den andra, och till sist fungerar allt som en enhet och helhet. Detta är bildens sätt att fungera i drömmar och visioner, och man har här anledning att påminna sig att Laestadius uppenbart har varit en visionär begåvning.

Människan som Guds avbild

Då Laestadius ställs inför uppgiften att förklara och försvara sin åsikt, att man bäst kan tala om Gud som Föräldern och om förhållandet Gud–människa som ett förälder–barn–förhållande, går han tillväga på följande sätt: Han

faller tillbaka på det som i denna framställning har benämnts hans "lära om avbilden", att olika mönster i naturen och människolivet avspeglar och avbildar Guds eget sätt att vara och verka och att man således, då man har en klar uppfattning om hur livet i naturen och bland människorna fungerar och ställer in sina kunskaper i ljuset av bibelordet, kan få veta något om Guds eget väsen och vara. Så vädjar han till människans naturliga-moraliska insikt och känsla och slår fast att alla bör kunna vara överens om att föräldra- och moderskärleken är det förnämsta som skapelsen rymmer. Därmed måste den mest adekvata bilden för Gud och Guds kärlek vara bilden av Föräldern och "det ömma modershjärtat".¹

Vidare vill han visa på det förhållandet, att det, då det gäller mänskliga relationer, finns tre slags "frändskap" och "frändskapsförhållanden". Där finns "psyisk", "moralisk" och "sexual frändskap" – "blodsbandet", "vänskap" och "äka kärlek". Den "psykiska frändskapen" eller "blodsbandet" innebär då den starkaste bindningen och den djupaste och mest stabila relationen mellan människor, och så bör följaktligen förälder–barn-förhållandet vara det som tydligast avspeglar och bäst kan illustrera förhållandet Gud–människa.²

Som ovan anmärkts kommer Laestadius rätt nära en emanationslära, då han beskriver skapelsen som en födelseakt, och han kan ibland uttrycka sig så att man får den uppfattningen att han menar, att människan verkligen i ordets bokstavliga betydelse är släkt med Gud.

När Laestadius talar om människan som Guds avbild, gör han det alltså i en mycket pregnant mening. – Just genom att iaktta människans–barnets sätt att vara och fungera får man veta något om Guds–Förälderns eget sätt att vara. Även om människan har fallit i synd, så att hon i sin ondska och egoism snarare framstår som djävulens än som Guds avbild, och även om detta kommer att påverka henne rent fysiskt, så att de olika kroppsliga organen kommer att fungera och avsöndra sina vätskor på ett onormalt sätt, så förblir dock det grundläggande mänskliga funktionsschemat alltid detsamma så att, exempelvis, själva det förhållandet att individen fungerar som en enhet av livsprincip, organliv och nervliv visar hän mot Guds treenighet.³

Då födelsesymboliken blir så central hos Laestadius, att han kommer att skildra såväl skapelsen som försoningen och människans andliga genombrutt (nya födelsen) som en födelseakt, och då han så starkt betonar, att det är just som moderskärlek den självutgivande kärleken kan få sina starkaste och renaste uttryck och så förklarar att Gud lämpligen kan framställas som "den kristna modern", så kan man med skäl hävda, att Laestadius har kommit att framställa en speciell lära om kvinnan som Guds avbild.⁴

Då det moderliga draget i gudsbilden blir särskilt framträdande och tydligt, när Laestadius talar om Kristus och beskriver honom som "den egentlige Skaparen eller rätte födaren" och som försonaren, förefaller det även ade-

kvat att säga, att man hos Laestadius återfinner en lära om kvinnan som Kristi avbild och som den som på ett särskilt sätt står Frälsaren nära.⁵ Kvinnan som föder barn "med stor smärta och blodsutgjutelse", medan födslovärkarna stegrar och fullkomnar moderskärleken, avbildar Gud och Guds självutgivande kärlek: Gud Fadern, som föder Sonen före all tid, och Kristus, som "under skapelseperioden har burit människan under sitt hjärta" och som vid sin korsdöd föder henne på nytt till evigt liv.⁶

Modern som ammar, sköter och vårdar sitt barn visar hän mot Guds försyn, Jesu löften om att vara nära de sina och den Helige Andes verk i människan. Liksom spädbarnet får vila i moderns famn och livnära sig av hennes mjölk, får de som har "rörelser" "dia den himmelska Förälderns nådeflytande bröst".⁷

Liksom kvinnan föder barnet till kroppsligt liv, så föder Kristus människan till andligt liv genom sitt lidande och sin offerdöd. Utifrån detta perspektiv tolkar Laestadius Guds ord till kvinnan i syndafallsberättelsen: "Med smärta skall du föda dina barn" och ger dem därmed en i grunden positiv innebörd. Det handlar om ett syndastraff, men om ett syndastraff som är ett Kristuslidande och en Kristusprofetia.⁸

Laestadius tycks mena, att just det förhållandet att kvinnan har ett så väl utvecklat känsloliv och ett "modershjärta" kan göra henne särskilt väl skickad att föra fram det kristna budskapet och att ta sig an vilsegångna och hjälpsökande själar.

Han kan här, exempelvis, föra resonemang som går ut på att födslovärkarna är ägnade att befästa och fullkomna gudstron.⁹

Hur Laestadius kommer att få ett stort förtroende för kvinnan som förkunnare, själasörjare och förebedjare och menar att hon kan bli en föregångare, då väckelsen kommer till en ort och en församling, har redan belysts i del 2 av denna undersökning, särskilt i avsnittet om "kvinnans ställning i församlingen".

Här ska så bara ytterligare understrykas, att Laestadius' sätt att se på kvinnan som den som har en särskild uppgift att fylla i församlings- och gudstjänstlivet har ett tydligt samband med det som här har benämnts hans lära om kvinnan som Guds och Kristi avbild.

Här ska avslutningsvis erinras om en text, där man tydligt märker hur Laestadius vill ställa fram den troende kvinnan som ett föredöme och visa på det förhållandet, att hon i sitt djupa och helhjärtade känslöengagemang kan stå Frälsaren nära och ge uttryck åt den barmhärtighet och det medlidande, som finns i Jesu eget hjärta.

Det rör sig om ett avsnitt ur en predikan på tredje söndagen i advent, där Laestadius beskriver hur de andligt döda i församlingen kan väckas till liv igen.¹⁰

Han liknar den som saknar andligt liv och endast har en kall och död tro

vid Lasarus, som ligger död i graven och redan har börjat ruttna och lukta, medan de trogna trosvittnena och förebedjarna framställs som Lasarus' syst-rar Marta och Maria. Han beskriver så hur Gud bevekas av deras böner och förmås att gripa in, i det att han skildrar hur Jesus grät med Marta och Maria för att sedan väcka deras bror till liv.

Här kan man också särskilt lägga märke till hur Laestadius utnyttjar förhållandet att orden "syster" och "bror" är dubbeltidiga, då de också kan betyda "syster och bror i tron".

– "Se nu, I Lasarus' systrar, huru Jesus gråter med eder vid eder broders grav! Se nu Maria, huru Jesus gråter med dig, då din käre broder är död! Se även du Marta, huru Guds son gråter med dig, fastän du har bekymmer för mångahanda. Men ett är nödvändigt! Även du bråkar i det timliga hushållet och tror det vara nog, att du tjänar Jesus med vad kroppen behöver. Men Maria tjänar Jesus väl av all själ och av allt hjärta."

Så talar Laestadius till de "väckta" och "benådade" i församlingen, i det att han särskilt vänder sig till de kvinnor som fungerar som trosvittnen och förebedjare, då de kommer "i rörelse" och under "liikutuset" ger uttryck åt sitt starka och helhjärtade känslöengagemang. Dessa ska nu veta att de, när de ger uttryck åt sina känslor med tårar och höga rop, liknar den himmelska Föräldern och Kristus som under tårar och med höga rop väckte Lasarus till liv och kallade fram honom ur graven, medan de som ser med förakt på dessa kvinnor och känner sig illa berörda av deras uppförande ska veta, att de så föraktar och smädar "Jesu och Marias tårar".

Djävulen som föräldern och människan som djävulens avbild

"Ni har den fadern djävulen". De skarpa Jesusorden (Joh. 8:44) kommer Laestadius ofta att citera, då han vill göra upp med dem som menar sig vara goda kristna och förlitar sig på sitt barnskap hos Gud medan de endast har "en kall och död tro i peruken" och "en djävlatro i hjärtat".¹ Här får han alltså bibliskt stöd för ett grepp, som han flitigt använder sig av som förkunnare och teolog: att framställa djävulen som den negativa kopian av Gud och Kristus, som motguden och Antikrist. Han kommer därmed att tillämpa förälder-barn-symboliken även då det gäller människans förhållande till den onda makten och att framställa den syndiga och förhärdade människan som djävulens avbild.

Där människan var skapad till Guds avbild, framstår hon efter syndafallet och i sitt "naturliga (fördärvade) tillstånd" snarast som djävulens avbild, förklarar Laestadius.²

Djävulen kan så skildras som fadern med anknytning till det ovannämnda Jesusordet eller till andra bibelord, som rör sig med detta symbolspråk. Men djävulen kan också framställas som modern.

Så får de "säkra", som är övertygade om att de är sanna och goda kristna just emedan de är förskonade från frestelser och prövningar, veta att "de äro just djävulens och världens älskade spenabarn och sitta, såsom andra stillsamma barn, i den ondes sköte eller uppfylla alla den ondes ingivelser och uppsåt så troget, att den onde ej har någon orsak att fresta sina egna barn".³

Vidare får hycklarna och de som söker sin tröst i brännvinet (vilket Laestadius ofta benämner "djavulens skit och piss" – "pirunpaska ja -kuusta"), medan de föraktar och hånar dem som har "rörelser" (vilka Laestadius ofta liknar vid spädbarn, som diar Förälderns bröst), följande beskrivning av sitt framtida öde:

– "Den onde torde väl i helvetet stoppa sina bröst i fariséens mun och säga: 'Dia nu, min vän, den ondes spenar, som du tillförne diat'. Här har nog fariséen vant sig att dia den ondes spenar som han stundom, då den onde ej alltid släpper sin mjölk, blivit van att slicka den flytande djävlaträck, som dryper från den ondes bakända, som ett andligt svin plägar göra. Men där i helvetet torde ej mer någon mjölk komma från den ondes spenar, ej heller torde djävlaträck drypa från hans bakända, som vi hör den rike mannen klaga i helvetet, att där ej finns en droppe vatten att droppa på hans tunga."⁴

"Antagligen bör det finnas förhärdade i världen, vilka uppenbara djävulens rätta natur", konstaterar Laestadius bistert i ett av sina husförhörstal, för att sedan ändå beklaga "dessa blinda stackare", som "äro nöjda med att sitta i djävulens famn och skratta och håna den himmelska Förälderns tårar".⁵

Om djävulen kan framställas som den falska och onda modern, så kan han också framställas som horan i kontrast mot Kristus-modern.

I utredningen om försoningen i "Dårhushjonet" beskriver Laestadius först djävulen som horkarlen och förföraren, som rövat bort Guds barn och tror att den förvillade aldrig kan få förlåtelse och få återvända hem igen, emedan han "icke känner föräldra hjertats djup", för att sedan på sitt karaktäristiska sätt tillämpa bildspråket på ett annat sätt och framställa djävulen som horan.

– "Djefvulen är själv en bottenlös hora: han kan således icke blifva mor (födare). Så hör det ock till horans förderfvade natur, att hon icke vill hafva eller få barn: 'hon vill icke blifva moder'. Hon vill endast tillfrids ställa sitt omätliga begär efter sinlig njutning. Som nu djefvulen sjelf är barnlös, så känner han icke föräldra hjertats hemligheter."⁶

Laestadius kan också tala om de självsäkra och egenrättfärdiga som sådana som "ligger vid djävulens kors" och låter rena sig i "det svarta drakblodet". Eller han kan, för att ta ett par andra exempel, beskriva hur djävulen bedriver människofiske med hjälp av nät, som är så fina och svåra att upptäcka som spindelnät, och hur den onde liksom Gud väntar sig att träden ska bära

frukt och så med välbehag äter av de sura och bittra frukterna från de onda träden, medan han i gengäld låter människorna slicka i sig hans avföring.⁷

Laestadius' sätt att utnyttja sig av olika bibliska motiv och liknelser och ge dessa i en "svart" version, för att framställa djävulen som den som tar Guds egen plats i människans liv och den onda andens verk som en pervers imitation och ohygglig parodi på den Helige Andes verk, hör onekligen till det mest suggestiva och effektfulla i hans predikokonst. I och med att han så skildrar kampen mellan ont och gott, mellan Gud och satan i tillvaron och i individens liv, så åskådliggör han också den tankegången och lärosatsen, som ofta har varit bärande i kristen teologi, att det onda endast är negationen och felvändningen av det goda.

Här kan även den anmärkningen göras, att de som funnit Laestadius vulgär och makaber, anklagat honom för att "gräva i smutsen" och gärna velat censurera honom tydligen har förbisett, att det inte går att göra så utan att ohjälpligt rubba balansen i hans predikningar och på så sätt få honom att framstå som en klen förkunnare och teolog. Laestadius söker alltid efter starkast möjliga effekt, men så spelar han också över hela registret av känslor och stämningar och åstadkommer på så sätt ett slutintryck av harmoni, stabilitet och balans. Just därför att han är beredd att beskriva djävulen som helvetets "svarte smed", som smider "järngaller" och "halsjärn", och som "den bottenlösa horan", just därför kan han beskriva Kristus som den kärleksfulla modern, som tar upp de gråtande barnet i famnen, utan att förfalla till billig och söt sentimentalitet.⁸ Just därför att han är så rå och krass, kan han också vara så varm och innerlig utan att verka inställsam och förljugen. Just därför att han inte antyder utan talar i klartext och utför sina bilder med en sådan chockerande kraft och intensitet, kan han använda sig av ett så djärvt och sensuellt bildspråk utan att det hela blir osmakligt och genant och urartar till pekoral.

Försoningsläran

Då Laestadius i sin framställning i "Dårhushjonet" har nått fram till avsnittet om försoningen, erkänner han, att han har uppskjutit arbetet på detta i det längsta, och han skriver:

–"Vi måste säga med apostelen: 'icke att jag det allaredan fattat hafver, men jag far fast derefter, att jag det begripa må.' Ändå ifrån den 10:e januari 1844 till den 7:e augusti 1855 har författaren under en förfärlig kamp och strid, med djefvulen, verlden och köttet, grubblat på denna stora hemlighet, 'den ock englomen lyster se', för att om möjligt vore, få klarare insigt i denna stora sanning, 'sed fugit, fugit irreparabile tempus': i dag den 7:e augusti 1855, måste jag gripa mig verket an, på mitt 56 år."¹

Här bryts den sakliga framställningen av en personlig notis. Här redovisar den debattglade och polemiskt inställda författaren, som så ofta kan framstå som tvärsäker och onyanserad, öppet sin personliga kamp och sin osäkerhet, medan den nyktert resonerande eller otåligt provokativa tonen får övergå i ett djupt och ödesmättat allvar.

Därmed markerar Laestadius, att detta avsnitt utgör höjdpunkten i hans arbete och är det som verket i dess helhet syftar fram till. Han markerar också, att han inte har för avsikt att framställa någon helt genomarbetad och färdigställd försoningslära, i det att han antyder, att en sådan uppgift måste överstiga mänsklig förmåga. – Försoningen är, som han tidigare understrukt, "en hjertats angelägenhet" och något som aldrig helt kan fattas av förnuftet.²

Då han sänder sitt manuskript till Peter Wieselgren, skriver han därför till denne, att han fruktar att han har "brukat förnuftet alltför mycket", och anmärker, att "den enfaldige kan mycket klarare fatta Försoningsverket med hjertat, än vi kunna fatta det med förnuftet".³

Om man nu inte får framställa saken så att Laestadius här har presenterat ett väl genomarbetat alternativ till en försoningslära, så får man heller inte behandla hans framställning som om han haft en sådan målsättning (en princip som kan få vara vägledande också då det gäller hans resonemang om andra kristna dogmer och lärosatser). Han har här endast med hjälp av sin förmåga att uttrycka sig i bilder och i bildspråk velat visa på några grundläggande sanningar och så även vidga och fördjupa perspektivet, för att förnuftet ska kunna ana sig till och göra sig ett någorlunda klart begrepp om det som till sist måste förbli en "hjertats hemlighet".

Håller man inte detta i minnet, kommer man oundvikligen att göra våld på texten och behandla Laestadius' expressiva bildspråk på ett okänsligt och onyanserat sätt.

Så har exempelvis G. Dahlbäck i sin annars mycket utförliga och informativa framställning i "Den gamla och den nya människan i Lars Levi Laestadius' teologi" uppenbart gått i den fällan. Då han här menar sig kunna påvisa, att "Laestadius knappast kan sägas ha någon lära om en objektiv försoning", och vill göra gällande, att Laestadius ser saken så att Jesu lidande och död endast hade funktionen att åskådliggöra hur Gud plågas av människans svek och ondska för att försoningen sedan ska kunna äga rum på grundval av människans besinning och ånger, rimmar detta så illa som möjligt med Laestadius' eget sätt att betona, att det är Jesu lidande och död och ingenting annat som är "försoningsgrunden".⁴ Att Dahlbäck ändå kan komma fram till och vidhålla, att man bör tolka Laestadius på ett sådant sätt, har då inte endast sin grund i att han åberopar sig på vad denne sagt under rubrikerna "Försoningen betraktad som psykisk akt" och "Jag känner mitt hjerta försonadt (Fides subjectiva)" utan att klart redovisa att Laestadius också har ett tredje avsnitt om "Den rätta försoningsgrunden", så att det verkar som om

Laestadius har yttrat sig om försoningsverket i dess helhet, där han endast resonerar om hur individen ska kunna ta emot och tillgodogöra sig Guds nåd och förlåtelse. Framför allt har detta sin grund i att Dahlbäck söker en utarbetad och färdigställd försoningslära, där ingen sådan finns, och så kommer att behandla Laestadius' bildspråk som ett slags illustration till ett fortlöpande, logiskt resonemang, som han själv har konstruerat fram, med påföljd att bildspråket trivialiseras eller pressas alltför hårt. Det mångtydiga och flerdimensionella blir platt och entydigt. Bilderna radas upp i "serier", där de borde få komplettera och belysa varandra. De bilder och motiv, som ändå trotsar en sådan behandling – som då Kristus framställs som barnaföderskan och korsdöden som en förlossning – lämnas helt enkelt därhän, med påföljd att väsentliga poänger går förlorade, och då Dahlbäck å andra sidan försöker sig på konsten att på egen hand vidareutveckla och komplettera Laestadius' bildspråk och så lyckas åstadkomma något så besynnerligt som bilden av en förälder och ett barn med "ett gemensamt blodomlopp", gör detta knappast saken bättre.⁵

Kort sagt: Då Laestadius övergår från polemik och diskussion till ett självständigt och konstruktivt arbete med trosfrågorna och de kristna dogmerna, framträder han snarare som konstnär än som tänkare och filosof. Om ett sådant sätt att bedriva teologi kan sägas vara tillfredsställande och adekvat må kunna diskuteras. Att det ställer den som vill göra en analys av texten och bestämma den teologiska positionen för att sedan kunna göra en jämförelse med andra teologer och teologiska system, inför intrikata problem står klart. Att förbise detta är dock att göra ett grundläggande misstag, vilket måste leda till allvarliga missförstånd och betänkliga konsekvenser, så att man lätt kan hamna i samma typ av skendebatt, som Laestadius själv gör, då han söker platta till Martensen eller Völdike och spräcka deras omsorgsfullt uppbyggda resonemang med hjälp av en färgstark och suggestiv bild.

Då man söker bestämma vad som är Laestadius' huvudintention, när han tar upp frågan om försoningen till behandling, bör man rimligen ta vara på hans inledande, personliga notis, där han själv har velat förklara varför han känt sig manad och tvingad att ta på sig denna uppgift och vad som har varit hans utgångspunkt.

Han nämner här ett bestämt datum: den 10 januari 1844 – den dag då det stod klart för honom, att han själv hunnit fram till "nya födelsen" och att han var beredd att börja ett helt nytt liv som en av de "benådade". Vad han här vill ha sagt – även om han uttrycker sig mycket försiktigt, som alltid då det gäller hans "nya födelse" – är alltså att han vid fyrtiofyra års ålder och efter nära tjugu års prästtjänst kom att fatta försoningens hemlighet på det enda rätta och adekvata sättet, med hjärtat, och att han sedan har brottats med frågan hur man bäst ska kunna göra detta någorlunda klart och begripligt för förståndet, sedan han först upplevt att hans lärofäder och de teologiska arbe-

ten han tagit del av har lämnat honom i sticket.

Laestadius' kris i medelåldern innebar knappast någon teologisk nyorientering. Det rör sig om en personlig omställning och nyorientering utifrån upplevelser och erfarenheter, som han själv har velat se som ett Guds eget handlande med honom och som en personlig erfarenhet av Guds nåd och kärlek.⁶ Han har kommit i ett nytt och personligt förhållande till Gud och Frälsaren, där det som förr endast var en rad lärosatser och ett yttre fasthållande har blivit till en upplevd verklighet och till en levande tro och förtröstan, och just därför måste han nu göra en total omvärdering av sitt liv och se allt ur ett nytt perspektiv och i ett nytt ljus. Det är så han själv har sett saken.

Det Laestadius anklagar sig för efter sin omvändelsekris är inte det att han farit med en falsk lära eller låtit sig vilseledas av några villolärare och falska profeter. Det han ångrar är att han bedragit sig själv, då han låtit sig nöja med en "kall och död tro" och, ännu värre, sökt intala sig, att denna tro var varm och levande nog, i det att han låtit andra teologer och förkunnare, vilka han beundrat och sett som föredömen, befästa honom i den uppfattningen.

Hans fräna polemik och skarpa utfall i "Dårhushjonet" riktar sig inte i första hand mot dem som inte delar hans kristna tro och hans evangelisk-lutherska bekännelse utan just mot dem som vill framstå som goda kristna och renläriga lutheraner under det att de i själva verket försvarar och befäster den döda tron.

Det innerliga och personliga gudsförhållandet är det enda rätta och möjliga gudsförhållandet. Allt annat är hyckleri och fördärvliga surrogat. Det är detta som Laestadius ser som sin stora och livsavgörande upptäckt och sin dyrköpta erfarenhet, och det är denna ståndpunkt han är beredd att hävda och försvara till varje pris och på varje upptänkligt sätt.

Laestadius framstår här, kort sagt, som en typisk representant för pietismen och för de "väckta prästerna", och hans problematik och frontställning bestäms av hans situation som präst i ett land och i en kyrka med ett utpräglat statskyrkosystem och en långtgående religiös tvångslagstiftning. Dock har i hans fall problematiken kommit att skärpas i det att hans andliga kris och genombrott kom så pass sent och emedan han redan tidigare hade gått in i sin uppgift med största nit och allvar och kommit att framstå som en av förgrundsgestalterna inom prästerskapet i sin landsända. Att krisen kom att bli så skakande och djupgående, att det verkligen förefaller befogat att tala om en identitetskris, får självfallet också tas med i beräkningen.

Så blir det tydligt, varför Laestadius har kommit att brottas så hårt med läran om försoningen och vad som är hans grundläggande kritik mot de framställningar av försoningen, som han tidigare accepterat och fallit tillbaka på i sin förkunnelse: De har inte kunnat göra full rättvisa åt det faktum att förhållandet Gud-människa måste vara ett innerligt och djupt personligt förhållande. Man har här framställt saken på ett alltför krasst och "affärs-

mässigt" sätt, så att man kommit att befordra en "munkristendom" och en "falsk säkerhet".

Det blir vidare tydligt, vad som är Laestadius' problem och dilemma: Hur ska man kunna tala om försoningen så att det står klart att människan är rent mottagande, samtidigt som hon inte kan ta emot och tillgodogöra sig det som här erbjuds henne på ett likgiltigt och oengagerat sätt?

Just därför att Laestadius' egen botkamp blev så svår och långvarig, ser han tydligare än de flesta riskerna med att man kan komma att ersätta kravet på goda gärningar och en levernets förbättring med kravet på vissa känslomässiga prestationer och ett visst mått av ånger och samvetsnöd och så ställa detta som ett villkor för att försoningen ska kunna äga rum. I drastiska ordalag beskriver han hur "egenrättfärdighetsdjävulen" är själve "ärkedjävulen" och den som slutligen kan hindra människan att nå fram till Kristus, då den "omskapar sig till en ljusets ängel" och predikar vädeliga för det förskräckta samvetet. Försöken att prestera en djupare ånger för att så göra sig förtjänt av nåden är, framhåller han, en speciellt raffinerad och farlig form av egenrättfärdighet.⁷

Just därför att Laestadius ser det som sitt livs stora tragedi, att han så länge dröjde kvar i en "kall och död tro", där han i själ och hjärta var en främling för Gud och Frälsaren, kan han inte tillräckligt starkt betona, att det måste röra sig om ett djupt och helhjärtat engagemang från människans sida, varvid det vore otänkbart, att de starka känslorna och sinnesrörelserna skulle utebli.

Så kan Laestadius' huvudintention, då han tar upp frågan om försoningen till behandling, beskrivas så: Han har som målsättning att visa, hur det som Kristus har lidit och gjort för människan antingen kommer att betyda allt eller ingenting, beroende av om människan intar en personlig eller opersonlig attityd till detta och till Gud och Kristus själv. – Sök Gud helhjärtat och uppriktigt, och du kommer att finna att allt redan är fullbordat! Sök tillgodogöra dig det som Kristus har gjort för dig på ett likgiltigt sätt och med kall beräkning, och du kommer till sist att finna att du så endast har bedragit dig själv!

Laestadius vill gärna framstå som renlärig lutheran och understryka, att hans egna erfarenheter av en svår botkamp och av "den nya födelsen" är desamma som dem som Luther har vittnat om. Härvid undviker han visligen att redogöra för hur Luther och reformatörerna har framställt försoningen och att ta upp diskussionen med dem. I stället går han tillväga på följande sätt: I det inledande avsnittet till sin utredning om försoningen redogör han kortfattat för olika "försoningsteorier" och avvisar dem alla som otillfredsställande, i det att han anger som framställningens huvudsakliga och väsentliga innehåll, att "Anselmii och Grotii försonings teorier" här "ogillas".

Så vill han hävda att läran om försoningen "förnämligast efter Luthers död" blivit "bort blandad och tilltygad", och han får här anledning att gå till

storms mot "rationalisterna", som vill "befria guddomen från alla anthropopathiska lidelser", så att "den lutherska försoningsläran blifvit bortfuskad och nerplattad till en guddomen ovärdig förlikningsakt mellan tvenne parter, af hvilka dock ingendera har förfördelat den andra" och mot dem som betraktar "sinnesförändringen som en försoningens grund" och så gör sig till företrädare för en "sociniansk försonings teori". Slutligen framhåller han hur Luther har givit uttryck åt den insikten att människan har förbrutit sig mot Gud personligen, och hur denne har betonat betydelsen av en sann ånger och sorg över synden, och vill annars ursäktat reformatörerna och förklara detta, att de ändå inte har kunnat ge någon adekvat bild av försoningen, med att de var bundna av sin tids felaktiga föreställningar om människan och med att "psykologien var ännu den tiden späckad med metafysik", så att "de hade icke något klart begrepp om själsförmögenheternas inbördes förhållande".

Så undviker Laestadius en konfrontation med reformatörerna och be-kännesskrifterna, i det att han å ena sidan riktar sin polemiska udd mot Anselm och å andra sidan mot samtida teologer, som han vill betrakta som representanter för en degenererad och urvattnad lutherdom. Han kan också framställa saken så, att reformationen och Luthers insatser betecknade en höjdpunkt inom teologien även vad gäller frågan om försoningen, och att han själv nu bygger vidare på reformatörernas arbete.⁸

Det väsentliga för Laestadius blir här alltså att göra upp med Anselms försoningslära, som "mera allmänt blifvit antagen af theologerna", och att göra klart att den måste "ogillas".

På ett i sak konventionellt men i formuleringarna rätt okonventionellt sätt redogör han för den anselmska läran, där "återlösningen" betraktas som "en juridisk akt": Gud framställs som en kung, som har "stiftat en lag till allas efterlevnad. Men en stackare, menniskan kunde ej efterleva den lagen". Så kommer "länsman eller fiskalen", djävulen, och "påstår plikt för lagbrytaren" och kräver att denne ska straffas med "lifstids fängelse". Emellertid träder nu kungens son "såsom medlare emellan" och erbjuder sig att ta på sig straffet och att "uppfylla den handling, som domaren äskar af brottslingen". – "Och med detta 'qui pro quo' hetes nu domaren vara nöjd. Det gör honom lika, hvilken som betalar plikten, allenast plikten blifver betald."

Här är polemikern och satirikern Laestadius i sitt esse. Då han framställer bilden av den myndige kungen, som stiftar lag "till allas efterlevnad" och den "stackare", som har trotsat överheten och fått länsman efter sig, och då han imiterar kanslispråket, där fiskalen "påstår plikt" och domaren "äskar", målar han onekligen upp en tragikomisk tavla och lyckas med konsten att dra ett löjets skimmer över det hela. – Man kommer här närmast att tänka på Carl Jonas Love Almqvists skildring av Ormus och hans regemente. – I den beska slutkommentaren och sammanfattningen ligger ironien likaså i öppen dag. "Allenast plikten blir betald", resonerar domaren: en liten pedant och

paragrafryttare, som också blir skrämmande i sin cynism.

Laestadius redogör även för den kritik, som har brukat framföras mot den juridiska försoningsläran: Där avsikten är att visa på hur Gud samtidigt kan vara rättvis och barmhärtig, har man i själva verket framställt saken så, att Gud kommer att framstå som orättvisan och grymheten personifierad. Vilken normal människa skulle godta och känna sig tillfredsställd med att den oskyldige blir straffad och får lida i den skyldiges ställe? Eller som Laestadius uttrycker det: "Det finns . . . ingen fader i hela menskligheten, som piskar sitt oskyldiga barn för en tjuf eller hora. Och skulle det finnas en så grym och orättvis far, så skulle alla människor ogilla handlingen, äfven om sonen frivilligt låter sig piskas i stället för den brottslige."

Laestadius låter "rationalisterna" stå för dessa invändningar och lägger sina ord i munnen på dem. Att han för en gångs skull är beredd att göra gemensam sak med dem står dock klart, om han så inte aktar för rov att gömma sig bakom dessa sina ärkefiender, då han kommer med sina skarpaste repliker och formuleringar.

Så har han då dömt ut den ansemska försoningsläran och fått den att framstå som både löjlig och cynisk och till sist som fullständigt pervers. För att sammanfattningsvis understryka var felet sitter ställer han en retorisk fråga: "Står nu människan verkligen i ett sådant förhållande till sin Skapare, som en undersåte till sin regent?"

Felet med den juridiska försoningsläran är alltså, enligt Laestadius, just att den är juridisk. Det grundläggande misstag som man här har gjort är, att man använt sig av en obrukbar bild och av ett inadekvat bildspråk. Människans gudsförhållande beskrivs här som en relation domaren–den anklagade – alltså som ett opersonligt förhållande – och försoningsverket skildras som en uppgörelse mellan kungen–domaren och hans son, en uppgörelse som människan väl kan dra nytta av, men där hon ändå själv ställs åt sidan i det avgörande ögonblicket.

Ett sådant opersonligt gudsförhållande är perverst! Ett sådant krasst och affärsmässigt sätt att se på försoningen är hädiskt! – Det är så Laestadius har reagerat, och det är detta han till sist vill ha sagt. Så ersätter han då bilden av rättssalen med bilden av fadershuset och bilden av domaren och den anklagade med bilden av föräldern och barnet. Först då bildspråket har blivit så innerligt och känsloladdat som möjligt, först då bilden av den kärleksfulle Fadern och den himmelske Föräldern får stå i centrum, först då börjar man närma sig sanningen.⁹

Här blir det vidare angeläget för Laestadius att ta avstånd från det gängse sättet att tala om Kristus som medlaren. – Tanken på en förmedlad relation och en akt, där någon s.a.s. kommer utifrån, går emellan och lägger till rätta, är honom djupt motbjudande. Det måste röra sig om ett direkt och personligt möte mellan den förorättade och den felande parten. Så understryker Laesta-

dus kraftigt, att det inte endast är Gud Fadern utan den treenige Guden som är "pars laesa" och att Kristus kan sägas fungera som medlare endast i en mer speciell och begränsad mening.¹⁰

Kort sagt så kommer Laestadius att framställa försoningen som en "upp-görelse inom familjen", och här är hans grundläggande resonemang följande: Då (de fullvuxna) barnen begår ett brott, kommer skulden juridiskt att vila på dem själva men moraliskt att vila också på föräldrarna. Förhållandet förälder–barn, "blodsbandet" och "det psykiska frändskapsförhållandet" är nu sådant att barnens förbrytelser och illdåd faller tillbaka på föräldern, och just så förhåller det sig också då det gäller förhållandet Gud–människa.¹¹

Hur reagerar den förälder, som samtidigt är rättrådig och kärleksfull, då han har fått höra om barnens brott och svek och ser hur de har farit fram i sin ondska och galenskap? – Jo, med vrede och medlidande. De båda "moraliska passionerna" rättskänsla och kärlek har här ohjälpligt kommit i konflikt med varandra, och den ena kan inte vika för den andra. Resultatet av detta måste då bli ångest och lidande, och först när föräldern har kämpat sig igenom denna ångest och gått till botten av detta lidande kan han förlåta. Det förhåller sig alltså inte så, att medlidandet här har besegrat vreden och att kärleken här har satt rättvisan ur spel. Men vreden har brunnit ut i lidandet och rättskänslan har krävt ut sitt pris i ångesten, och kvar finns så endast kärleken och medkänslan med barnet. Så kan den rättvisa och kärleksfulla föräldern, när han på detta sätt har betalat priset för barnets brott och illdåd, förlåta.

På samma sätt förhåller det sig då också med den rättvise och kärleksfulle Guden i hans förhållande till de brottsliga och syndiga människobarnen. Gud måste – och måste nödvändigtvis – betala människornas skuld genom sin egen ångest och sitt eget lidande för att så kunna förlåta.¹² Nu är saken emellertid den, att modern alltid står barnet närmare än fadern gör, då hon har burit barnet i sin egen kropp, fött och ammat det och då modershjärtat är "ömmare" än fadershjärtat.

Detta innebär inte att moderns vrede skulle bli mindre intensiv än faderns, när barnet har förbrutit sig, men det innebär att hennes kamp och plåga blir intensivare och djupare och att hon är den som i första hand kämpar för att kunna förlåta.

Så brukar även det barn som ångrar sig och vänder hem igen i första hand vända sig till modern, för att hon sedan ska kunna medla mellan det och fadern. För förståndet verkar det som en paradox att barnet först går till den som det har sårat djupast, men för den som rättar sig efter vad känslorna säger och som känner modershjärtats väsen och ömhet är detta fullt konsekvent.

Nu är den andra gudomspersonen–Kristus den av gudomspersonerna som står människan närmast och som bäst kan framställas som den kärleksfulla modern. Kristus är den "egentlige Skaparen eller den rätta Födaren" och den

som "under skapelse perioden har burit detta missfoster under sitt hjärta".

Så blir det den andra gudomspersonen som i inkarnationen gör sig till ett med människan och betalar priset för hennes synd och skuld i en ångest och ett lidande intill helvetets plåga, och så är det till Kristus som den ångrande människan i första hand ska ta sin tillflykt för att genom honom kunna bli försonad med Gud Fadern.¹³

Laestadius har nått sitt mål: Han kan göra gällande, att försoningsverket har ägt rum och fullbordats en gång för alla och att Kristi lidande och död är den enda rätta försoningsgrunden, samtidigt som han kan visa att detta omöjligt kan få någon betydelse för den som intar en kyligt iakttagande och oengagerad attityd. – Har föräldern väl kämpat sig igenom kampen för att kunna förlåta, så krävs det heller ingen motprestation av barnet eller något visst mått av ånger och förtvivlan för att det ska bli mottaget. Föräldern vill då ingenting annat än förlåta, och förlåtelsen finns redan där som ett faktum. Dock är det en orimlighet att barnet skulle kunna ta emot förlåtelsen på ett krasst och känslolöst sätt. Därför bör åsynen av föräldrarnas smärta och förtvivlan vara det som får barnet att verkligen se sin skuld och sitt elände och att så besinna sig och söka hjälp och förlåtelse.¹⁴

Emellertid medför detta sätt att beskriva försoningen ett bestämt problem: Om Laestadius nu så starkt har betonat, att såväl fadern som modern lider av barnets brott, även om modern lider mest, så måste han också framställa saken så, att såväl Fadern som Sonen går in i lidandet för människans skull. Gud Fadern deltar i Kristi lidande, och Jesu lidandeskamp vittnar om Faderns egen ångest och kamp. – Här förefaller det då som om Laestadius kan beskyllas för att ha gjort sig till förespråkare för en typ av patri-passianism.

Detta har han också själv varit medveten om, i synnerhet som hans vän Jakob Dahlberg hade varnat honom för detta, då han fått möjlighet att ta del av och kommentera hans utkast till "Dårhushjonet".

Laestadius löser då problemet på följande sätt: Han gör en grundläggande distinktion moraliskt-fysiskt lidande och förklarar, att det orimliga och anstötliga inte är att man tänker sig att Gud Fadern lider men väl att man tänker sig att han lider fysiskt. Så skiljer han också mellan Jesu moraliska lidande i Getsemane och Jesu fysiska lidande på korset och framställer saken så, att det var Jesu moraliska lidande i Getsemane som var det avgörande och väsentliga och att det var detta lidande som delades av Gud Fadern. Under bönekampen och blodssvetten i Getsemane erfor Jesus helvetets plåga, då Guds vrede endast kunde brinna ut och släckas i en sådan ångest, och Fadern led här med sin Son. Jesu fysiska lidande på korset var däremot "hans eget" lidande.¹⁵

Här står vi då inför något av det mest originella och egenartade i Laestadius' teologi och förkunnelse, där han också kommer att inta en unik position i den kristna teologiens historia, då han uppenbart menar, att det egentliga

frälsnings- och försoningsverket ägde rum i Getsemane, och därmed s.a.s. låter Golgata- och Getsemanemotiven byta plats. Om evangelierna framställer saken så, att Getsemanekampen var ett slags förspel till Golgatadramat och att det just var tanken på det förestående lidandet, som här drev fram Jesu ångest och blodssvett, så framställer Laestadius det tvärtom så, att det som hände på Golgata endast var ett efterspel till och ett slags uppföljning av det som hänt i Getsemane.

Laestadius har då, enkelt uttryckt, kommit ur askan i elden. Där han har undvikit att komma i konflikt med den kristna tradition och de kyrkofäder, som dömt patripassianismen som kätteri, har han nu i stället kommit i delo med evangelierna och med Skriften själv. Den konflikten är han dock beredd att ta och att förvandla till en lågmäld diskussion, där han håller på sin åsikt. Han är djärv nog att göra gällande, att han själv förstått innebörden i det som hände i Getsemane bättre än vad Jesu egna lärjungar och evangelisterna har kunnat göra, ehuru detta sker i mycket försiktiga och respektfulla ordalag. Så ursäktar han Jesu lärjungar med, att de ju somnade i Getsemane, så att de kom att se bönekampen i halvvaket tillstånd och i ett slags "sömnrysel", och menar att de sedan, då de bara stod händelserna alltför nära, inte har kunnat få ett rätt perspektiv på dessa.¹⁶

Att det inte bara varit strävan att undvika en lära, som skulle kunna betecknas som patripassianism, som har föranlett Laestadius att ställa Getsemanekampen i centrum, står emellertid klart. Det djupaste motivet har här uppenbart varit av personlig-psykologisk art, vilket också har påvisats i del 1 av denna undersökning och i utredningen om Laestadius' "barndomsvision".

Då Laestadius i tidig barndom haft en vision av en kvinna, som "svettades blod för kristendomen", har denna "åskådning" tydligen kommit att fungera som en gudsupplevelse för honom, och lika tydligt har han kommit att ställa samman den med motivet av Frälsaren, som svettas blod i Getsemane.

Om Laestadius då har kommit att fatta saken så, att han först vid mogna år och efter sin omvändelsekris i medelåldern rätt har kunnat tillgodogöra sig detta som han såg "likasom i en dröm", så bör det då också ha legat nära till hands för honom att tänka sig, att det var på samma sätt för Jesu lärjungar: de kunde inte genast tillgodogöra sig detta som de hade sett i halvvaket tillstånd och "likasom i en dröm" och förstå den rätta och djupa innebörden i detta.

Ser man saken så blir det också mer begripligt, att han vågar gå i diskussion med apostlarna och evangelisterna. Han ser det här så att han visst inte kommer med någon övermodig och självsvåldig kritik utifrån ett eget uppslag. Han talar utifrån en uppenbarelse, där han har fått se och erfara detsamma som Jesu lärjungar. Så är han då den som verkligen kan förstå dem rätt och den som på ett rätt sätt kan ta upp diskussionen med dem och föra deras resonemang vidare.

Hur pass stor betydelse detta Laestadius' sätt att betona Getsemanekampen har kunnat få för hans lärjungar och för den laestadianska traditionen kan belysas och exemplifieras av följande episod: Då den laestadianska församlingen i Calumet gav ut en lärobok, kom man att ändra den apostoliska trosbekännelsens ord till "nedsteg i Getsemane till helvetet", och först sedan Juho Takkinen på prosten Heikels inrådan hade ingripit mot detta beslöt man att återgå till den ursprungliga formuleringen.¹⁷

När Laestadius ska framställa försoningsdramat, använder han en rad bilder och liknelser, vilka han låter balansera och komplettera varandra.

Då han använder sig av bilden av hur det vilsegångna barnet återvänder hem till fadershuset varierar han denna bild och ger denna liknelse i två versioner.

Då han vill poängtera, att det är Föräldern som måste uppoffra sig och kämpa med sig själv, att det är Guds kärlek som söker människan och att förlåtelsen finns där redan innan hon själv har besinnat sig och vänt om, framställer han, typiskt nog, bilden av ett litet barn, som har rymt hemifrån. – Ett barn har ställt till med något rackartyg och sedan flytt ut i skogen. När föräldern så upptäcker vad som hänt ger han sig av för att leta rätt på den lille boven och ställa honom till svars för vad han har gjort. Eftersom tiden går och sökandet fortsätter kommer vreden emellertid alltmer att vika för oron och ängslan för barnet, och när det slutligen blir återfunnet finns bara föräldrakärleken kvar och där blir endast glädje och lättnad å ömse sidor.¹⁸

Denna rörande och vardagliga bild, där man har så lätt att föreställa sig både hur den stackars föräldern och det arma barnet känner sig, faller tydligt och som redan nämnts tillbaka på vad Laestadius själv upplevt som barn. Då han en gång hade förorsakat sin lillebror en allvarlig brännskada flydde han ut i skogen, där han först efter mörkrets inbrott återfanns av sin mor, som hörde hur han låg och grät bakom en gärdesgård. Bilden av den oroliga och ivrigt sökande föräldern är här alltså bilden av modern.¹⁹

Då Laestadius å andra sidan vill betona att försoningen också kräver ett djupt och helhjärtat engagemang från människans sida, framställer han bilden av det fullvuxna barnet, som sedan det ångrat sitt svek vänder hem igen. Här anknyter han tydligare och mer direkt till Jesu liknelse om den förlorade sonen. Dock kommer han att framställa det så, att det är den förvillade dottern som återvänder hem till sin mor.²⁰

Han framställer vidare bilden av en grupp syskon, som alla reagerar på olika sätt på föräldrarnas sorg och smärta över deras svek och brott, och kan så skildra olika grupper av människor – botfärdiga och obotfärdiga – och deras förmåga eller oförmåga att ta emot förlåtelsen.

Den ene hånar och förlöjligar föräldrarnas sorg och ber den förtvivlade modern att sköta sitt. Han ska själv svara för vad han har gjort. – Sådan är den förhårdade syndaren och människan i sitt "säkra" och "sorglösa" tillstånd –

Den andre erkänner, att han har sina fel och brister, men förklarar också han, att detta nu är hans ensak och att han tänker bättra sig. – Sådan är den egenrättfärdige och själv gode moralisten. – Den tredje erkänner sin skuld, men tar det hela lätt och ser det som en självklarhet att föräldern ska kunna ha överseende med detta, så att själva hans erkännande blir till en förolämpning och ett hån. – Här har vi "nådetjuven" och den som söker en falsk tröst i evangeliet. – Den fjärde ångrar sig, men säger till föräldern som den förlorade sonen sa i sin trälaktiga fruktan: "Låt mig få bli som en av dina legodrängar." – Detta är den människa som väl har kommit "i uppväckelsen" men som ännu "står under lagen" och inte har blivit "upplöst" av evangeliet – Den femte, slutligen, kan inte göra annat än vända hem och be föräldern om förlåtelse, då han inser, att det värsta ändå inte var hans brott i och för sig utan att han genom sitt brott och sitt svek kom att förorsaka sin förälder en sådan sorg och smärta. – Detta är den själ som har hunnit fram till "benådningen" och kan ta emot förlåtelsen.²¹

Så beskriver Laestadius, i och med att han beskriver denna syskonskara, också "nådesordningen", och man kan här särskilt lägga märket till hur han tar fasta på den personliga relationen föräldern–barnet och bestämmer graden av förhärdelse och hur långt människan har hunnit på vägen mot "benådningen" utifrån detta perspektiv. Det är inte brottet och dess storlek och omfattning som är det intressanta. Det är föräldrarnas sorg och barnets sätt att reagera på denna. Det är först då människan, som sett och erkänt sin skuld, upphör att fråga efter hur hon själv har det ställt och hur hon känner det för att i stället fråga efter Gud och Kristus själv, som hon kan ta emot förlåtelsen.

Kort sagt: Enligt Laestadius är det avgörande inte att människan erkänner "jag har syndat" eller ens att hon erkänner "jag är en syndare". Det avgörande är att hon kan säga "jag har syndat mot Dig". Först i det personliga mötet och i det innerliga och äkta jag–du-förhållandet kan det som Kristus gjort och lidit för människan få mening och betydelse för henne.

Här kan också anmärkas, att Laestadius, då han på detta sätt beskriver den äkta och genuina gudsrelationen som ett jag–du-förhållande och ser och bedömer människans andliga utveckling och olika fromhetsmönster, attityder och själstillstånd utifrån detta perspektiv, kommer mycket nära tankar och resonemang i nutida teologi, där man varit influerad av personalismen och "jag–du-filosofien". Frågan är om det inte finns grund för att tolka Laestadius så, att personbegreppet hos honom likaväl som hos personalisterna kan beskrivas som ett relationsbegrepp. Då Laestadius hänför människans personlighet och identitet till "organlivets" och "passionernas sfär" och då han också kommer att beskriva "passionerna" som andemakter och utslag av hur den Helige Ande respektive den onde anden behärskar människans hjärta och alltså ytterst som utslag av hennes relation till Gud eller den Onde och av att hon alltid och nödvändigtvis antingen står under Guds eller Satans in-

flytande, visar detta onekligen i den riktningen.²²

Då Laestadius framställer den lidande Frälsaren som barnaföderskan, når han flera syften med detta.

1. Han kan visa på sambandet mellan skapelsen och försoningen, och att det är samma självutgivande kärlek som verkar i skapelsen, som i försoningen skapar fram nya livsmöjligheter och gör människan till "en ny skapelse". – Den andra gudomspersonen–Kristus, som i skapelsen "burit människan under sitt hjärta" och gett henne livet, föder henne nu på nytt till ett evigt liv "med stor smärta och blodsutgjutelse".²³

2. Han kan förklara varför Jesu fysiska lidande på korset också det var meningsfullt och nödvändigt, även om det var Jesu moraliska lidande i Getsemane som var det avgörande. – Liksom födslovärkarna stegrar och fullkomnar moderskärleken så fullkomnade också Jesu lidande på korset hans kärlek till människorna.²⁴

3. Han kan anknyta till Jesu egna ord, att människan måste "födas på nytt", och till det traditionella sättet att tala om människans andliga genom-brott, där hon verkligen känner och upplever sig vara försonad med Gud, som "nya födelsen".

4. Han tillför så det traditionella sättet att tala om Jesu lidande och död som ett offer och om Jesu blod som "offerblodet" en ny dimension. – Som barnaföderskan offrar sig och blöder för att kunna ge liv har Jesus offrat sig och blött för att kunna ge människan evigt liv. Då Laestadius i sin förkunnelse anknyter till den pietistiska-herrnhutiska traditionen med dess sår- och blodsmystik och till dess sätt att ständigt tala om Jesu blod, så blir detta än mer betydelsefullt. Som ovan nämnts har det också i laestadiansk tradition varit vanligt att tala om Frälsaren som "Blodsföräldern".

I en pregnant bild framställer Laestadius korsfästelsen som "föräldramordet", där de galna och förhårdade barnen genomborrar moderns hjärta och sticker kniven i sin förälder.²⁵

Med denna ohyggliga bild vill Laestadius så starkt som möjligt betona syndens och syndafallets allvar och hur stor människans skuld är, då alla hennes brott och felsteg – större som mindre – i sista hand är något som drabbar Gud själv.

Dock fyller denna bild också två andra funktioner.

För det första för Laestadius resonemang, som går ut på att människan måste få rasa ut och ge utlopp åt hela sitt inneboende hat och djävulskap för att hon, när hon så har avreagerat sig och ser vad hon har åstadkommit, ska kunna vakna upp till ånger och besinning.

– "Om vi betrakta försoningen från dess rätta synpunkt, så finna vi, att Gud Fader måste gifva ett så dyrt offer åt denna världens gud, och åt det moraliska missfostret menniskan. Han måste låta djefvulen och världen hantera sin egen Son, som en mör-dare, för att tillfrids ställa djefvulens och världens, eller missfostrets blodtörst. Ty en-

dast då missfostret har fått släcka sitt hat till Skaparen i Skaparens blod: kan det möjligen genom själva öfverdriften af sitt djefvulska brott, komma till ånger och besinning.”²⁶

Där Gud–Föräldern måste gå till botten av lidandet och plågan för att kunna förlåta, måste människan–barnet å sin sida löpa linan ut och ge utlopp åt hela sin inneboende ondska för att kunna vända om och söka förlåtelse.

Lagen och lagpredikan kan i sig aldrig föra en människa fram till en rätt ånger och förkrosselse, understryker Laestadius. Det kan endast passionshistorien och förkunnelsen om Jesu lidande.²⁷ Han tycks mena, att det finns två komponenter i denna process: Människan kan först identifiera sig med dem som korsfäster och plågar Frälsaren och så få fullt utlopp för sin tillbakahållna aggressivitet, sitt hat och sin hämndlystnad, så att ett slags reningsprocess och katharsis äger rum. Sedan kan hon också identifiera sig med Kristus, så att hon grips av medlidande och av avsky för sig själv och sin ondska. Så renas hennes hjärta av försoningsblodet, och hon förbereds för att ta emot Guds förlåtelse och kärlek.

När Laestadius använder sig av bilden av föräldramordet och knivdramat, sker det alltså dels för att underlätta identifikationen, – och detta i båda fallen. (Det krävdes dock ett betydligt mindre mått av fantasi och inlevelseförmåga hos hans åhörare och församlingsbor för att de skulle kunna föreställa sig, att de blev inblandade i ett knivdrama hemma på gården, än för att de skulle kunna föreställa sig, att de befann sig på Golgata och aktivt deltog i händelserna där.) Dels sker det för att åstadkomma en så stark och chockartad effekt som möjligt. (Vad kan vara förfärligare än att vakna upp ur sitt blinda raseri och upptäcka att man ränt kniven i sin egen mor?)

Nutida psykologer och religionspsykologer har fäst uppmärksamheten på det förhållandet, att färgstarka och åskådliga skildringar av Jesu lidande har kunnat fungera så att de svarat mot och tillfredsställt såväl förkunnarens som åhörarnas aggressivitet och sadistiska impulser. Detta gäller även i fallet Laestadius. Det är bara det, att här ligger detta ingalunda på ett omedvetet plan. Laestadius vet här mycket väl vad han gör och också vart han vill komma med detta. Så blir skildringarna av Jesu lidande och av föräldramordet heller aldrig ett självändamål hos honom, och man möter här aldrig de utdragna lidandesskildringar och detta frossande i sår- och blodsmystik, som annars ofta möter i herrnhutisk tradition. Han syftar alltid bortom detta, dit där lidandet och hatet redan har brunnit ut och där känslorna är hela, friska och varma, och ytterst mot den frid, som ligger bortom alla känslor: mot vilan i Gud.

För det andra använder Laestadius bilden av föräldramordet för att illustrera vad som blir den yttersta konsekvensen av att människan förhärdar sig i sin falska säkerhet eller i sin kalla och döda tro: Då hon nått fram till en fullständig förhärdelse, så att tron och kärleken till Gud inte mer kan väckas till liv hos henne, då kommer också Gud och Guds kärlek att sakna all betydelse

för henne, så att man även kan uttrycka saken så att hon har dödat Guds kärlek till henne och endast har en död Gud.

Så uttrycker sig Laestadius faktiskt i sin förkunnelse. Han kan tala om hur människans hårdhet och kyla, då hon även kan förhärda sig inför bilden av den korsfäste, får som resultat att kärleken dör i Föräldrahjärtat, och han kan uppmana sina åhörare att gå till Golgata och korset innan Föräldern dör av sorg. Då han beskriver hur Nikodemus – som får stå som prototypen för ”den döda trons” försvarare och talesmän – lägger den döde Frälsaren i gravan anknyter han också uppenbart till detta tema.²⁸

Så är föräldramordet hos Laestadius bilden av den yttersta tragedien och av människans dom över sig själv. I ”Skapare mordet” har hon förberett sin egen undergång och störtat sig själv i fördärvet. Eller uttryckt på annat sätt: då hon förhärdat sig och definitivt undandragit sig den Helige Andes inflytande, så att hon helt behärskas av den onde anden och de ”nedriga passionerna”, får hon till sist gå dit hon hör hemma: till ”den fadern djävulen” och till helvetet.

Här som annars anknyter Laestadius till den johanneiska teologien: Här och nu, i mötet med Kristus och den korsfäste avgörs människans öde i evigheten. Detta som beskrivs som den yttersta domen vid tidens slut innebär ingenting annat än att det blir uppenbart, vilka det är som hör Gud och Kristus till.

Laestadius är också mån om att betona, att man inte får fatta och tolka Bibeln så, att det är Gud som i sin vrede straffar de ohörsamma och dömer dem till helvetet. Då Jesus talar om att man bör frukta ”den som har makt att kasta både kropp och själ i det brinnande Gehenna”, syftar han inte på Gud utan på djävulen. Människan har ingen anledning att frukta Gud i betydelsen räddas och frukta för. Skräck och fasa för helvetet och för risken att gå evigt förlorad är på sin plats, men den som människan här bör räddas och frukta för är djävulen.²⁹

Enligt Laestadius' sätt att se och resonera är det egentligen en omöjlighet, att människan skulle kunna drabbas av Guds vrede. Guds-Föräldrarnas vrede drabbar ingen annan än Föräldern själv i en ångest och pina intill helvetet. – ”Guds vrede upplöste sig uti ett obeskrivligt qual; den som vill se, huru Gud ser ut, när han är vred, han kan se på gudamasken, som krälar i stoftet och svetts blod för den gudlösa hopen. Så ser Gud ut, när han är vred”, säger Laestadius.³⁰

Så har Laestadius, då han framställt sin lära om försoningen, inte endast nått syftet att så starkt som möjligt betona, att relationen Gud-människa måste vara en innerlig och personlig relation. Han har också kommit att förmedla en gudsbild, som väl rymmer vreden över ondskan och fördärvet, men som däremot inte rymmer någon vrede som kan rikta sig mot människan och som hon behöver frukta.

Säkerligen är det också detta som Laestadius har reagerat mot vad gäller Anselms försoningslära och det gängse sättet att tala och förkunna om försoningen i evangelisk-luthersk tradition: att gudsbilden här onekligen kommer att få en ”mörk” och skrämmande sida, då man framställer det så att Kristus tog på sig straffet i människans ställe.

Detta hör onekligen till den kristna teologiens och förkunnelsens mest svårlösta problem: Hur ska man kunna ta det ondas problem och människans skuldproblematik på fullt allvar och ta vara på de bibeltexter som talar om Guds vrede över människans ondska och allt det ohyggliga som sker, utan att bilden av den kärleksfulle Guden får ett sådant mörkt drag och så i sista hand ändå blir tvetydig och kan verka skrämmande?

Laestadius' sätt att lösa detta problem, i det att han låter bilden av den vredgade och den lidande Guden, av Guds vrede och av Guds självutgivande kärlek sammanfalla, ter sig då som ett mycket intressant och betydelsefullt bidrag till den teologiska diskussionen.

För att göra en summering: Om Laestadius betonar, att det personliga och innerliga gudsförhållandet är det enda rätta och möjliga gudsförhållandet och här manar till ett helhjärtat engagemang och en total hängivenhet, så har han också framställt en gudsbild som svarar mot detta krav: bilden av en entydigt kärleksfull och barmhärtig Gud, som inte kan göra annat än ta emot och möta människan i en gränslös kärlek. Detta kan då också ske utan att Laestadius på minsta sätt gör avkall på kravet, att Gud också bör framställas som den Helige och Rättfärdige, som måste vredgas över och döma all ondska och orättfärdighet.

Här visar sig hans styrka som teolog.

Om Laestadius tar människans skuldproblematik på fullt allvar och härvid går så långt, att han medvetet går in för att mana fram det sämsta inom människan och det som hon inte ens vill kännas vid inför sig själv – ”mana upp alla djävlar som ligger och kurar gömda i hjärtegruppen” – för att så åstadkomma ett slags katharsis och ställa skuldfrågan på sin spets, så sker detta just i och med att han visar på försoningens och förlåtelsens möjlighet.

En total skuldupplevelse ska mötas av en fullkomlig kärlek och förlåtelse och så ge rum för en upplevelse av total befrielse och för en fullkomlig hängivenhet. Bilden som vädjar till det sämsta inom människan – hennes ”blodtörst” – och bilden som vädjar till det bästa inom henne – hennes förmåga till inlevelse och medkänsla och hennes behov av närhet och kärlek – är en och den samma. Bilden av hennes svek och fördärv och bilden av den självutgivande kärleken, bilden som anklagar och som befriar, sammanfaller i bilden av den sörjande Föräldern och den lidande Frälsaren.

Människans egen vrede och hennes orättmätiga hat får brinna ut och förvandlas till ett rop om hjälp just där Guds rättmätiga vrede har brunnit ut och förvandlats till det yttersta beviset på hans självutgivande kärlek: i Getsema-

ne och på Golgata. Detta är försoningen och det försoningsdrama, som har ägt rum en gång för alla och som ständigt på nytt äger rum i den enskilda individens liv, där människan möter Gud och tiden evigheten, så att då och nu blir ett.

Här visar sig Laestadius' styrka som själasörjare och förkunnare.

Här blir det också möjligt för Laestadius att framställa en sådan entydig bild av den kärleksfulla och förlåtande Guden och att ge den en sådan innerlighet och värme, och att mot denna bakgrund ge sin speciella och originella tolkning av den centrala dogmen om försoningen, just emedan han vill och vågar använda sig av en kvinno- och modersymbolik, där bilden av Frälsaren och av den självutgivande kärleken som ger nytt liv och nya livsmöjligheter också blir till bilden av barnaföderskan och av moderskärleken.

Här visar sig Laestadius som en ytterst självständig och nyskapande teolog och förkunnare.

Så kan man till sist ställa den frågan, om inte Laestadius' förmåga att nå fram till och förmedla en så enhetlig och entydig bild av den kärleksfulle Guden och av Guds kärlek – där det mörka och skrämmande draget har försvunnit ur gudsbilden och där problemet hur Gud samtidigt kan vara rättvis och kärleksfull är övervunnet – djupast sett hör samman med hans förmåga att nå fram till och förmedla bilden av den himmelska Föräldern, där man finner sig bortom gränserna manligt–kvinnligt och faderligt–moderligt och där bilden av fadern och modern har blivit ett.

Man skulle kunna våga gissningen att det förhåller sig så, och att detta har sin grund i att Laestadius' personliga och andliga kris blev så svår och djupgående, att den verkligen ledde honom bortom givna mönster och föreställningar för att sedan utmytna i en läknings- och mognadsprocess och i en upplevelse av enhet och helhet som gav rum för ett nyskapande och för utformandet av en gudsbild, som samtidigt framstår som enhetligare och rikare än den som den evangelisk-lutherska traditionen vanligen har kunnat förmedla.

Hur det närmare bestämt förhåller sig med den saken är dock en fråga som inte kan behandlas inom ramen för denna framställning utan måste reserveras för en speciell psykologisk och religionspsykologisk studie.

Dopet

Vad gäller dopet får man konstatera, att detta kommer att få en rätt svag ställning och undanskymd plats i Laestadius' teologi och förkunnelse. Detta måste då ses mot bakgrunden av den speciella situation i vilken han befann sig.

De som Laestadius ser som sina främsta motståndare och som de som har

svårast att tillgodogöra sig en äkta och biblisk förkunnelse är de som försvarar och förlitar sig på "den döda tron", i det att de finner en falsk tröst och säkerhet i det faktum att de är döpta. "Döpta hedningar" är en av hans ständiga benämningar på sådana människor.

Under Laestadius' tid hade också väckelsepredikanter med en baptistisk dopsyn börjat verka och grunda församlingar i Sverige. Att Laestadius känt en större samhörighet med dessa än med "den döda trons" representanter inom Svenska kyrkan säger sig självt. Så har han öppet förklarat, att det enligt hans mening "ibland baptisterna finnas flere sanna christna än i statskyrkan".¹

Så har Laestadius all anledning att tona ner betydelsen av dopet, och han går här så långt att han vill beteckna det som "en bisak". Huvudsaken är den levande tron, förklarar han, och "prelater" inom statskyrkan och baptisterna har egentligen begått samma misstag, då de har gjort dopet till en huvudsak där det endast är en bisak.²

Han kan här likna dopet vid omskärelsen. Liksom denna hos Israels folk var ett yttre tecken, som saknade betydelse där det inte fanns en sann tro och lydnad för Guds bud, så är dopet hos de kristna också det ett tecken och en ordning, som blir utan betydelse där tron saknas.³

Laestadius söker gå på en förmedlingslinje, då han framställer sin dopteologi. Å ena sidan vill han ge baptisterna rätt i att dopet måste vara ett "troendedop". Å andra sidan vill han försvara och motivera ordningen att döpa barn och nyfödda.

Den sanna och levande tron måste finnas hos den som döps, slår han fast. I annat fall blir dopet en meningslös rit. Men saken är nu den, förklarar han vidare, att tron finns hos det nyfödda barnet. Här vill han tydligt falla tillbaka på Jesu ord, att "Guds rike hör sådana till", och man har här också anledning att påminna sig hur starkt han betonar, att tron är en "hjärtats angelägenhet".⁴

Man måste utifrån Bibelns och Jesu egna ord förutsätta, att det nyfödda barnets hjärta står öppet för den Helige Ande och att den sanna och levande tron därmed finns hos barnet, även om det ännu så länge saknar varje möjlighet att förstå den kristna läran. – Att barnet sedan är märkt av arvsyndens är en annan sak. Det är ju också den vuxna troende människan. – Först när barnet har nått den ålder och den grad av mognad och självständighet att det kan begå uppsåtlig synd och medvetet handla i strid mot sitt samvete, kan det "falla ur nåden", så att en väckelse och omvändelse blir nödvändig.⁵

Så resonerar Laestadius, och då han annars kommer att resonera och agera som om varje människa vore i behov av väckelse och omvändelse får man tolka honom så att han menar, att förhållandena är sådana att det snarare är regel än undantag att ett sådant avfall äger rum.

Det förhållandet att barnet har den levande tron kan enligt Laestadius mo-

tivera såväl en ordning med barndop som en praxis där man döper vid mer mogen ålder.

Dör barnet innan det har blivit döpt, är ingen skada skedd vad gäller dess gudsförhållande och salighet, då det är tron och inte dopet som är huvudsaken och då barnen enligt Jesu egna ord har en plats i Guds rike. – Här kommer Laestadius att polemisera mot Augustinus, medan han undviker att visa på det förhållandet, att han uppenbart kommer i konflikt med Svenska kyrkans bekännelseskriterier och med Confessio Augustanas avståndstagande från läran att "odöpta barn bliva saliga"⁶. Han tillämpar här alltså den metod, som han också använder sig av då han i diskussionen om försoningsläran angriper Anselm i stället för att gå i debatt med Luther och reformatörerna, och som man rätt ofta kan få se prov på i hans sätt att försvara sin och väckelsens sak.⁷ Han gör som illusionisten: riktar blickarna åt annat håll för att han ska kunna komma dit han vill. Han undviker sorgfälligt att beröra den ömma punkten och går tyst förbi det område, där han har anledning att känna sig osäker och att vara försiktig, för att sedan sätta in stöten med full kraft och uppträda dess säkrare och mer oförfärat, då han kommit in på ett mer neutralt och ofarligt område. Om han så också har lyckats med konststycket att föra sig själv bakom ljuset må vara osagt.

Egentligen borde man kunna skjuta upp dopet till dess att barnet är sex-sju år gammalt, förklarar Laestadius i det att han då också uttrycker sig på ett sådant sätt, att man måste få den uppfattningen, att han menar att detta vore det bästa för barnet.⁸ Hans motivering för en sådan ordning uteblir, men man kan anta, att han här har resonerat på följande sätt: Vid denna ålder har barnet nått den grad av mognad och självständighet att det kan begå uppsåtlig synd och så falla ur nåden. Om det då fick dopet som hjälp och stöd skulle ett sådant avfall kunna förhindras och det skulle kunna stärkas och bevaras i sin tro. Så skulle man med fördel kunna dröja med dopet till dess att barnet kommit upp i sjuårsåldern men heller inte längre. I sådant fall riskerade man att avfallet redan hade ägt rum och då måste man också försäkra sig om att en sann omvändelse ägt rum och att tron på nytt tänts till liv i den unga människans hjärta innan det åter kunde bli aktuellt att döpa.

Att Laestadius själv inte genomför detta resonemang, så att man får försöka sluta sig till hur han har tänkt utifrån vad han annars har sagt, får förklaras med att han ändå inte vill plädera för en sådan ordning utan inriktar sig på att argumentera för en ordning med dop av nyfödda. Att han alls visar på denna möjlighet får förklaras med att han vill markera det som är hans grundläggande inställning i dopfrågan: Det är den levande tron som är huvudsaken, och en sådan tro måste finnas för att dopet ska ha betydelse. Sedan är frågan när och hur man döper av underordnad betydelse. Man kan här tänka sig olika ordningar, som var och en har sina givna fördelar.

Hur argumenterar Laestadius då för en praxis, där man döper små barn

och nyfödda? – Hans grundläggande – och onekligen rätt originella – synpunkt är här den, att dopet inte så mycket sker för barnets skull som för föräldrarnas och för den himmelska Förälderns skull. Här framgår också tydligt, att Laestadius ingalunda ser saken så, att dopet endast är ett yttre tecken – även om han ibland kan uttrycka sig så att man kan få den uppfattningen. Dopet är något "mycket mystiskt", förklarar han. Det är här fråga om ett andligt skeende, som till sist måste vara ofattbart för människans förnuft, men vars innebörd man ändå kan ana sig till, då också detta har sin motsvarighet i människolivet och i naturen.⁹

Bland många djurarter förhåller det sig så, att honan slickar sin unge ren sedan hon fött fram den, påpekar Laestadius. Än mer: det är ett mycket djupt behov hos henne att få göra så. Då hon slickar sin unge "stegras moderskärleken", och får hon inte tillfälle till detta kan det hända att hon överger ungen och sedan inte känns vid den.

Så vill heller inte modern gärna ta sitt nyfödda barn till sig, förrän det har blivit tvättat. Varför kan man inte förklara. Det är nu bara en gång så att modern vill ha ett rent och tvättat barn.¹⁰

Tydligen menar Laestadius, att ett slags inre, andlig rening äger rum i och med dophandlingen och den yttre tvagningen i vatten och att dopet är ägnat att binda människan ännu närmare till Gud, då det på ett särskilt sätt uppväcker Guds kärlek och talar till Guds föräldrahjärta.

Så förhåller det sig då även med de troende föräldrarna, förklarar Laestadius. Också de känner ett behov av en barnets andliga rening i dopet. Har de då dessutom det minsta tvivel på att barnet skulle kunna bli saligt om det dör odöpt, så finns det all anledning att se till att det blir döpt så snart som möjligt.¹¹

Detta är den egentliga anledningen till att man döper, och så kan man motivera dop av barn och nyfödda. Barnet känner inget behov av dopet och brukar inte uppleva dopceremonien som angenäm. – Så tycker ju barn heller inte om att tvätta sig, påpekar Laestadius praktiskt. – Men den himmelska Föräldern och de troende föräldrarna kan inte känna sig tillfreds förrän barnet är döpt.¹²

Laestadius' sätt att motivera dopet och barndopet – i det att han ger sig in på det djärva företaget att söka medla mellan luthersk och baptistisk dopsyn – hör till det mest originella i hans teologi, och man kan konstatera att det även här är hans kvinno- och moderssymbolik som gör det möjligt för honom att göra en nytolkning av den kristna läran.

Fotatvagningen får hos Laestadius stå som en bild för hur dopet och den sanna omvändelsen måste följas av ett liv med daglig syndabekännelse och mottagande av Guds nåd. Detta är inte något speciellt för Laestadius, utan här ansluter han sig till det gängse sättet att utlägga denna bibelberättelse och låta den visa på nödvändigheten av en "daglig omvändelse". Dock får fota-

tvagningen hos Laestadius också och i synnerhet bli en bild för hur den botfärdige behöver få avlägga sin syndabekännelse inför "troendeförsamlingen" och "det andliga prästerskapet" och så ta emot en nådesförsäkran. Simon Petrus' motstånd och tvekan, då Jesus ville tvätta hans fötter, får då också stå som en bild för hur svårt människan har att komma fram till en sådan syndabekännelse och vilken motvilja hon känner inför detta.¹³

Här anknyter Laestadius då också till sitt sätt att framställa Frälsaren som modern som tvättar sitt barn, och då han i sin förkunnelse manar till ånger och syndabekännelse och skildrar den kamp som här försiggår i människans hjärta och hur de botfärdiga till sist ger uttryck för sin oro och smärta med höga rop och tårar, så skildrar han i drastiska ordalag de besvär som modern har och den vilda kamp som utkämpas därhemma i stugan, innan hon har kunnat få sina barn tvättade och rena.

De små liven, som så gärna vill springa och hoppa i "världens smutspölar" så att de till sist blir "svarta som tattare" och som kan ta sig för med att "gräva med fingrarna i sin egen smuts", märker inte hur de ser ut. Och vad ska modern då ta sig till med dem? Lägga dem i källaren? – Nej, hon måste tvätta dem rena, nu när det är helg och gästerna snart ska komma, så att också de får vara med om festen och lyssna till den vackra sången.

Men så snart småttingarna begriper vad det är fråga om, får de brått att slinka ut genom dörren och "springa ut i världen" igen. Somliga skriker, somliga springer och gömmer sig och somliga säger till sin mor just som Simon Petrus sa till Jesus: "Aldrig ska du tvätta mina fötter". De gråter och spjärnar emot och klagar över att vattnet är så kallt och att de får tvål i ögonen.¹⁴

– Ja, arma barn och stackars mor! Ja, stackars er och stackars mig och arme Frälsare, tycks Laestadius vilja säga. – Ska det då verkligen behöva vara så besvärligt?

Själasörjaren Laestadius känner till alla de förevändningar och undanflykter som människan tar till för att slippa ifrån syndabekännelsen, liksom familjefadern Laestadius känner till barnens alla konster och knep för att slippa tvätta sig. Han är varken skrämmd eller imponerad av de högljudda "rörelserna" utan ser dem som något som människan måste få komma igenom för att kunna nå fram till en upplevelse av renhet och helhet. Ser det inte så trevligt ut alla gånger och låter det inte så vackert, så får det dock som resultat detta som är det skönaste av allt: en människa som har frid med sig själv och med sin Gud. Med förståelse, ömhet och humor ser han på detta, samtidigt som han ser det djupaste och yttersta allvaret i det som nu sker: att detta är en människas beredelse inför döden och evigheten.

– "Inte kan väl Föräldern visa upp smutsiga barn, då gästerna från himlen ska komma. – Nej, kommen att två eder, att den himmelska Föräldern må kunna visa eder för gästerna som kommer från himlen. Vem vet, kanske gästerna kommer snart från him-

len. Sedan får ni bada i livets älv, så att ni verkligen blir vita och rena och glänsande som änglar.”¹⁵

Nya födelsen

Då man framställt och utlagt läran om en ”nådens ordning” har man med anknytning till Jesu ord i Joh. 3:3 och till Bibelns eget språkbruk ofta använt sig av uttrycket ”nya födelsen” för att beteckna det absolut avgörande skedet och momentet i en människas andliga utveckling, där rättfärdiggörelsen och benådningen äger rum och den levande tron upptänds i hennes hjärta.

Laestadius använder sig ofta av detta uttryck, och som redan omnämnts menar han, att det finns säkra tecken på att en människa hunnit fram till och gått igenom nya födelsen.¹ Liksom ångern och botkampen måste vara kännbar för att kunna tas på allvar, så är nya födelsen något kännbart. Normalt utmärks den av ett mycket starkt och tydligt ”nådemärke” och inte sällan av en syn och ”åskådning”, där personen i fråga verkligen tycker sig se den korsfäste.²

Med utgångspunkt i termen ”nya födelsen” kommer Laestadius emellertid också att skapa ett konsekvent genomfört bild- och symbolspråk, som omfattar hela nådesordningen, och en säregen terminologi. Denna gör sig märkbar även i senare laestadiansk prediko- och själavårdstradition.

Här som annars använder sig Laestadius av sin speciella konst att ”dubbel-exponera”, så att bild läggs på bild och en välkänd scen ur vardagslivet får smälta samman med ett bibliskt motiv.

Här bör man då också erinra sig det som i denna framställning har benämnts Laestadius’ lära om avbilden: hur han menar, att vissa mönster och ordningar i naturen och människolivet avbildar Guds eget sätt att vara och verka, så att de också kan få fungera som en profetia om Guds frälsningsverk, och att det som händer i och med den enskilda människan under hennes andliga utveckling motsvarar det som hände Jesus under hans tid på jorden. – Laestadius kan här gå så långt att han menar att människans andliga kris och botkamp ofta sträcker sig över en tid av tre år, då Jesus verkade och förkunnade i tre års tid. Detta stämmer då också rätt väl överens med vad Laestadius har berättat om sin egen kris och väg fram till nya födelsen: Den sjukdomstid, som enligt honom själv blev anledningen till hans ”uppväckelse”, inleddes året 1841, och de händelser, som han har velat beskriva som sin nya födelse, inträffade i början av år 1844.³

Försoningen är något objektivt, något som har ägt rum en gång för alla. ”Försoningsgrunden” är Jesu lidande och korsdöd. Han led då för människornas synder på ett sådant sätt att där skapades möjligheter för ett helt nytt liv. Om detta har då kvinnans barnafödande varit en profetia alltifrån be-

gynnelsen. Den plågsamma förlossningen är kvinnans speciella syndastraff och hennes egen stora Kristusprofetia. Liksom kvinnan föder till kroppsligt och jordiskt liv, så föder Frälsaren till andligt och evigt liv.

Så blir bilden av Jesus som svetts blod i Getsemane och dör på korset i Laestadius' förkunnelse till bilden av kvinnan som kämpar med födslovärkarna och föder barn "med stor smärta och blodsutgjutelse", medan denna smärta stegrar och fullkomnar moderskärleken.

Men försoningen är också något subjektivt, något som ständigt på nytt äger rum i den enskilda individens liv och hjärta.

Här kan Laestadius framställa saken så att Jesus just nu dör på korset och att den himmelska Föräldern just i detta ögonblick föder barn till liv. Ofta skildrar han Getsemane- och Golgatadramat som något pågående, och här kan man också särskilt lägga märke till hur han betonar att många har haft en "åskådning" av den lidande Frälsaren vid sitt andliga genombrott och sin födelse.⁴ När han så – som i sin avskedspredikan till församlingen i Karesuando – säger att han hoppas att de nyfödda "med glädje skall kunna betrakta den som fött dem" så får detta alltså fattas som något mer än ett fromt och bildligt talesätt.⁵

Men Laestadius kan också uttrycka sig så, att det är "den gamla människan" som ska föda fram "den nya människan", i det att hennes själsliga kamp och smärta motsvarar Jesu lidande. Här kommer alltså människan själv att liknas vid barnaföderskan och modern, samtidigt som hon också liknas vid barnet, och här öppnas vägen för att Laestadius ska kunna beskriva nådesordningen och människans andliga utveckling med hjälp av en ny terminologi och en konsekvent genomförd kvinno- och moderssymbolik.

Jungfru Maria, som blev havande av Helig Ande, och den kvinna som uppträder i Uppenbarelsebokens tolfte kapitel och ropar "i barnsnöd och födslovånda" är de bibliska gestalter, som Laestadius här gärna ställer fram som förebilder och föredömen.

Vill man ha ett tydligt exempel på hur Laestadius har satt sitt säregna bildspråk i system och använder det för att beskriva olika själstillstånd och för att skildra hela nådesordningen i ett sammanhang, så kan man med fördel gå till hans predikan på Marie Bebdelsedag 1849.⁶ Här får predikan följande rubrik:

"Huru människan blir havande genom den Helige Andes kraft och huru den mänskliga, som genom den Helige Andes kraft blivit havande bär Guds son under sitt hjärta; och slutligen, huru den heliga, nya människan som födes av henne, kallas Guds barn."

Omedelbart efter denna presentation av ämnet följer så bönen:

"Måtte den store Skaparen förläna sin nåd att alla de som i skriften kallas jungfrur och som ännu ej veta av någon man och således ej fött oäkta barn i dag måtte bli havande genom den Helige Andes kraft, och att de då nya födelsens smärtor begynna kännas,

måtte luta sitt huvud mot sin himmelska Brudgums bröst och i ångest ropa fadersnamnet.”

Här anknyter Laestadius alltså till Kristi-brud-symboliken (varom mer i följande avsnitt) : Gud och Kristus, som annars kan framställas som modern och barnaföderskan, framställs här i stället som brudgummen och barnets far.

I den tredelade predikans första avsnitt beskrivs så hur människan kan ta emot Guds kallelse och komma i ”uppväckelsen” eller hur hon saknar den förmågan.

Dopet skildras här som trolovningen och ”trolovningsringen”. De som har sökt hålla sitt döpelseförbund liknas vid Maria och vid ”jungfrur som ännu ej veta av någon man”. Det konstateras dock att dessa är få. De flesta som i dopet har ”mottagit trolovningsringen” har förfallit till ett världsligt och uppenbart ogudaktigt liv. De har gjort sig till horor, ”legat i den ondes famn”, ”låt it de egyptiska horkarlarna krama sina bröst” och ”kysst Baal”.

Det konstateras också bittert, att somliga har kommit så långt i sin ogudaktighet och självsäkerhet att de inte längre kan nås av gudsordet och bli ”väckta”. De är själsligen helt fördärvade och andligt sterila.

– ”Den offentliga horkonan” har ”genom detta offentliga horeri blivit ofruktsam” och ”den onde har kramat hennes bröst så mycket, att brösten hänger liksom för en hundraårig kärring”.

De inbiliska och egenrättfärdiga och de som låter sina egna fromma spekulationer och den känslsamhet som de själva kan prestera bli en ersättning för det allvarliga mottagandet av gudsordet och för de äkta ”nådemärkena” får också sin karaktäristik (och just den karaktäristik som Laestadius i Dårhushjonet ger de lärda teologerna, som inte vill kännas vid den levande tron). De beskrivs som sådana ”som dia sina egna bröst, liksom några otäcka kreatur”.

– ”Somliga ha diat sina egna bröst så mycket, att det kommer blod från deras bröst. Och detta blod spotta de den himmelska Föräldern i ansiktet, vilken ligger på sina knän och beder”.

De ovärdiga nattvardsgästerna, slutligen, beskrivs så:

– ”Nog är denna den ondes horkona redo att kyssa Frälsaren så snart hon träder för altaret. Och den onde unnar henne gärna att kyssa Frälsaren blott hon giver den onde sitt hjärta”.

Så skildras hur Guds kallelse och Bibelns budskap når människan under bilden av bebådelsen, och det ögonblick då människan tar emot ordet och öppnar sig för den Helige Andes verk skildras som befruktningen. Människan blir då som jungfru Maria ”havande av den Helige Ande” och ”den nya människan”, Kristus-människan och gudsbarnet, kan så börja växa fram inom henne.

Laestadius påpekar här, att det inte behöver röra sig om ett medvetet viljebeslut och mottagande av gudsordet, utan att många människor faktiskt inte vet när och hur de blev träffade av budskapet så att nådens verk kunde börja i dem.

– ”Emellertid är det fallet med somliga, att de bliva havande av den Helige Ande ovetande och mot sin vilja fast de icke själva minnas hur och när de hava blivit havande.”

Dock kan människan stå emot det nådens verk som har tagit sin början och göra ett snabbt slut på detta. Hon väljer att återvända till sitt gamla liv och till ”världen”. Hon dövar sitt samvete med brännvin och blir så svårare att ha att göra med och en argare fiende till de kristna än någonsin förr.

– ”Somliga andliga horkonor, som äro riktigt oförskända, då de känna att de äro havande, taga de genast och döda den Helige Andes frukt med kvicksilver, som andliga kvacksalvare giva in åt dem. De svälja draggift så mycket att den Helige Andes frukt dör och förruttnar och kommer ut med en giftig stank, som förorsakar äckel då en kristen människa möter dem.”

Så varnar Laestadius – som vid andra tillfällen påpekat, att medan den äkta botkampen inte skadar någon, kan en avbruten och felaktigt behandlad botkamp mycket väl leda till sjukliga grubblerier och i värsta fall till självmord – så varnar han då slutligen dem, som står i begrepp att utföra en sådan andlig abort.⁷

– ”Döden icke den Helige Andes frukt, I andliga horkonor, ty fara är för handen, att ert eget liv samtidigt stryker med.”

I predikans andra del – eller som Laestadius själv säger ”betraktelse” – beskrivs så de ”väcktas” själstillstånd och fortskridande botkamp under bilden av en fortskridande graviditet.

I början är de väckta osäkra och ömtåliga – som Laestadius också redan har konstaterat i predikans tidigare avsnitt. De vågar endast tala om sina bekymmer och sitt själstillstånd med andra väckta och troende människor, medan de fruktar för de ”säkras” frågor och kommentarer och drar sig undan för att inte bli utskrattade och hånade av dem. Men allt eftersom botkampen fortskrider och blir allt tyngre, blir de också alltmer frimodiga. Det är just som med kvinnan som blivit gravid för första gången. Hon är ”ömtålig till hjärtat och buken”, blyg och generad för nyfikna blickar och dem som vill göra sig lustiga över hennes tillstånd. Men eftersom havandeskapet fortskrider och barnet växer i henne så växer också hennes frimodighet.

Här leker Laestadius som så ofta med ord, så att ”tung” såväl kan syfta på en tung och otyplig kropp som på ett tungt sinne och en tung botkamp.

Han uttrycker sitt helhjärtade förakt för dem som finner den gravida kvinnan motbjudande och löjlig, samtidigt som han går till rätta med dem som gör de botfärdigas kamp ännu svårare genom att håna och förlöjliga dem.

Aldrig är Laestadius' ton varmare och innerligare, än när han tröstar de botfärdiga och manar dem att hålla ut.

– ”Men låt dem smäda; vad skadar dig denna världens smälek, du bedrövade själ? Du har dock blivit Guds sons brud oaktat du förr var den ondes horkona . . . Så måste du glädjas och fröjda dig med Maria, att du dock bär Guds Son under ditt hjärta och vänta med tåligt hjärta till dess födselstiden kommer. Ty det heliga som skall födas av dig skall kallas Guds barn.”

Men också här tar han tillfället i akt att varna de ”säkra och sorglösa”, i det att han använder sig av tekniken att inte tala till dem utan om dem, så att de verkligen får känna att de är sådana som har ställt sig utanför och så riskerar att för evigt bli utestängda från all tröst och gemenskap.

– ”Låt dem smäda; de hålla nog ej så länge på med sin smälek, innan de få tjuta i helvetet. Låt dem le; nog skola de snart bita samman tänderna uti eldsjön, som här smäda Guds sons bedrövade brud.”

I den tredje ”betraktelsen”, slutligen, beskriver Laestadius så ”nya födelser”. Här varnar han på nytt för försöken att avbryta botkampen, då den till sist känns alltför tung och svår, i det att man söker sig en falsk tröst. Här gäller det dock inte dem som återvänder till ett uppenbart ogudaktigt leverne och söker sin tröst i världens nöjen och njutningar utan dem som lyssnar till de predikanter och själasörjare som bjuder ut nåden på ett lättvindigt sätt och så för in i en ännu farligare form av säkerhet och skapar hycklare och fari-seér. Där det förra liknats vid en tidig abort liknas nu detta vid en sen abort, ännu farligare och mer tragisk och ohygglig att bevittna.

Här gör sig Laestadius' fasa och avsky inför tidens och ortens primitiva abortmetoder märkbar. – Det kan då vara värt att hålla i minnet att Laestadius ofta blev den som fick bistå sina församlingsbor vid sjukdomsfall och kroppslig ohälsa. Som också framgår av hans verk ”Därhushjonet” hade han för en lekman ovanlig insikt i och intresse av läkarvetenskapen och under sin studietid hade han också bevistat föreläsningar för blivande läkare. (Hans lärare och vän Göran Wahlenberg var för övrigt professor i medicin och botanik.)⁸ Här är det alltså inte endast själasörjarens indignation utan också läkarens varningar för ”de kloka gubbarnas” och ”änglamakerskornas” livsfarliga verksamhet som kommer till uttryck. – Här går han också och i skarpast möjliga ordalag till rätta med de predikanter och själasörjare som vilseleder själarna, i det att de endast frågar efter hur de själva ska bli omtyckta och vinna framgång och beröm. Vad gör nu denne kvacksalvare och förmente människovän? – Jo, han ger den blivande modern gift ”eller om den konsten icke lyckas, så tager han och utdrager med betsmanskroken Andens frukt. Och därigenom dödas ofta såväl den gamla som den nya människan”.

Går människan inte under genom en sådan felaktigt bedriven själavård, så

blir hon alltså till en hycklare, och så beskriver Laestadius två typer av skenheliga och "nådetjuvar", i det att han beskriver hur den "påskyndade förlösningen" antingen leder till att barnet överlever eller till att det blir dödfött.

Där finns de hycklare som kan vara mycket svåra att skilja från de sanna kristna och de "benådade", då de lägger sig till med samma beteendemönster och uttryckssätt som dessa och söker imitera "rörelserna". De benämns här "oäkta barn". – I andra sammanhang kan Laestadius kalla dem "andliga missfoster". – Det oäkta barnet "gråter som ett barn", det "talar nog som ett barn och har barnsliga tankar", men "gamla Adam ligger ännu oförändrad och orörd vid hjärteroten", då "en rätt ånger ännu inte har försiggått". – Möjligen anspelar Laestadius här på den folkliga föreställningen och det gängse talesättet, att "oäktingen" skrek och grät värre än andra barn och i så fall antyder han då också att de mest högljudda och iögonfallande känslöyttringarna och "rörelserna" återfinns hos simulanterna och hos psykiskt instabila personer som gärna vill framstå som "bästa-kristna" och väcka uppmärksamhet. I vart fall har hans ord om det barnsliga talet och tankarna en tydlig ironisk udd, då han här citerar aposteln Paulus och leder tankarna till dennes uppgörelse med den falska och omogna fromheten.⁹

Där finns å andra sidan också de som vill kalla sig sanna kristna, men som avslöjar att de endast har en kall och död tro, i det att de inte känner något behov av att vittna för andra om sin tro och söka vinna dem för Kristus. De är de andligt dödfödda.

– "Och det är troligt, att den som blivit död född, han talar ej något, han har ej liv i sig".

I detta sammanhang kan det då också vara värt att erinra sig, att ett av Laestadius egna barn var dödfött.¹⁰ Så kan man i hans ord om de andligt dödfödda – de som så bittert låtit hans förhoppningar som själasörjare komma på skam – ana den smärta och maktlöshet han känt, då hans lilla dotter "inte hade liv i sig", likaväl som man kan ana sig till hans sorg vid sonen Levis död i hans beskrivning av den himmelska Förälderns sorg över "de barn, som dog unga".

Så utmynnar då denna predikan i en skildring av nya födelsen, där botkampens slutskede framställs som födslovärkarna och det andliga genombrottet som barnets framfödande. – "När kvinnan föder barn har hon sorg", anmärker Laestadius i det att han även här citerar det Jesusord, som så ofta återkommer i hans predikningar.

Här övergår så också det vardagliga och kärvt realistiska bildspråket i en biblisk och profetisk vision, och den födande kvinnan blir till den kosmiska modern och himladrottningen: kvinnan från Uppenbarelsbokens tolfte kapitel "ropande i födslovånda, beklädd med solen och månen under hennes föt-

ter, och på huvudet en krans av tolv stjärnor”.

Detta ögonblick – födelsens ögonblick – är heligt. Liksom mannen endast kan bevittna hur förlossningen äger rum och tro och hoppas att allt ska gå väl, så kan själasörjaren och den andlige vägledaren Laestadius till sist endast stå som åskådare och vittne till nya födelsens under. Han vågar här endast antyda ett råd och lämnar så människan åt Gud själv i detta det stora och det största ögonblicket.

– ”Om denna kvinna knäböjer, då födslosmärtorna svårligen plåga henne, och lutande sitt huvud mot Jesu bröst, i sin ångest med båda händerna fattar om Jesu knän och ropar Fadersnamnet med så hög röst, att rösten höres från helvetets djup ända till himmelen, så hoppas och tror jag, att den nya människan genom Guds nåd skall födas. Och fastän den röda draken står invid den födande kvinnan och passar på att han finge uppsluka den nya människan, så har likväl den nya människans fader tagit och tager ännu under sitt nådiga hägn . . . O nådige Frälsare, Herre Jesus, förläna din nåd, att denna kvinna må kunna lyckligen framföda sitt gossebarn och bevara den nya människan, som av henne skall födas, att den röda draken ej måtte uppsluka barnet såsom han hotat. Och vi tro och hoppas, att den röda draken, som nu utspyr den döda trons etter på den kvinna som är stadd i födslovånda, skall utkastas från himmelen ned på jorden tillika med sina änglar.”

Så har Laestadius kommit att utarbeta en kvinno- och moderssymbolik, som kan tjäna till att beskriva hela nådesordningen med dess olika stadier och själstillstånd och utifrån vilken själasörjaren kan råda, varna och trösta, i det att han genom att göra bruk av ett enhetligt bild- och symbolspråk också visar på hur detta nådens och Andens verk i människan är beroende av Jesu egen kamp och av hans offerdöd.

Klassisk-luthersk själavårdstradition smälter här samman med herrnhutisk blods- och brudmystik, och kärv och grå vardagsrealism förenas här med glödande och fantastisk poesi till något säreget och specifikt laestadianskt.

Dopet är trolovningen. – Det ögonblick då människan nås av det kristna budskapet och träffas av det andefyllda gudsordet är den äktenskapliga föreningen och befruktningen. – Tillståndet i ”uppväckelsen” och botkampen är havandeskapet. – Själasörjaren och den andliga vägledaren är barnmorskan, och den rätta barnmorskan är den som gått i ”korsets skola”. – Det andliga genombrottet är den nya människans, gudsbarnets födelse. – Avlösningen (efter den offentliga syndabekännelsen) och upptagandet i troendeförsamlingen är kyrktagningen.¹¹ – Den andliga verkligheten och världen är en kvinnovärld.

Denna terminologi har som ovan nämnts också övertagits av Laestadius’ lärjungar och kommit att prägla laestadiansk själavårdstradition, så att ett sådant ord som ”barnmorska” här har fått fungera som ett slags fackterm. Så återger P. Boreman i sitt arbete ”Laestadianismen” predikanten Erkki-Anttis ord om kontraktsprosten P.O. Grape: ”Jag vet att prosten Grape är verkligen pånyttfödd, ty jag var själv barnmorska vid hans nyfödelse”. Så ser sig

också Boreman föranlåten att för den oinvigde förklara, att Erkki-Antti med detta menade, att han var den som hört Grapes bikt och avlöst honom vid hans omvändelse.¹²

Den nya människan som Kristi brud

I kapitlet "Mystik och mysticism inom laestadianismen" i sin synodalavhandling "Laestadianismen" har P. Boreman velat visa, hur motivet av själen som Kristi brud får en central plats i Laestadius' förkunnelse, och han citerar här också Y. Nummi, som i sitt arbete "Kärsimys-mystiikka Laestadiuksen julistuksessa" har anmärkt: "Om Jesus används benämningen 'Brudgum' endast i ett tankesammanhang: Se Brudgummen kommer! Men 'Kristi brud' och 'Lammets bröllop' nämnes ofta."¹

Att Laestadius, som står i en pietistisk-herrnhutisk tradition och som överhuvudtaget är starkt influerad av herrnhutismens sår- och blodsmystik, också har anknutit till dess brudmystik, är inte förvånande. Om uttryck som "den himmelska bröllopsfesten", "Lammets bröllop" och "Kristi brud" ofta förekommer i hans predikningar så är det just vad man kunnat vänta, och det hade snarast varit egendomligt om de här hade lyst med sin frånvaro.

Det intressanta är så inte att Laestadius använder sig av bilden av själen som Kristi brud utan *hur* han använder sig av den, och man skulle här kunna formulera saken så: Då Laestadius vill beskriva människans andliga utveckling och hennes andliga status och ställning i tillvaron – så att han kontrasterar "den gamla människans" förnedring och elände mot "den nya människans" härlighet och skildrar hur den som var ringa och föraktad på jorden blir upphöjd i himlen – använder han sig med förkärlek av denna bild. Då han vill skildra människans gudskärlek och gudslängtan och förhållandet Gud-människa, tar han den dock inte gärna i bruk.

Den anmärkningen kan då också genast göras, att det är tveksamt om man kan tala om en Laestadius' brudmystik. Om det centrala för mystikern och i den mystika litteraturen är själva gudsupplevelsen och försöken att skildra människans gudsrelation och själens förening med Gud, bör innebörden i termen "brudmystik" rimligen också bestämmas utifrån detta. Riktigare vore att säga, att Laestadius använder sig av ord och uttryck som är hämtade från och karaktäristiska för brudmystiken, medan hans huvudintention dock inte är att beskriva människans möte och förening med Gud, så att man alltså inte kan tala om en brudmystik i egentlig mening.

I avsnittet ovan om "Nya födelsen" har exemplifierats, hur Laestadius kan beskriva människans andliga utveckling som ett havandeskap och därmed människosjälen som en Kristi brud. Dock blir motivet av själen som bruden och Kristus som den himmelske brudgummen här snarast ett bakgrunds- och

sidomotiv, medan det blir moder–barn-symboliken som dominerar.

I en predikan på den tjugonde söndagen efter Trefaldighet – vilken Boreman också anför som ett gott exempel på Laestadius' brudsymbolik – framställs frälsningsskeendet och hur "den gamla människan" – "dävlens hora" – genom ånger och syndabekännelse kan förvandlas till en "ny människa" och en Kristi brud på följande sätt:

–"Men avkläd dig naken och visa dina sår för frälsaren: vem vet, kanske han förbarmar sig och tar dig till brud, ehuru du är en skörvig hora: Han helar dina sår och ger dig nya, vita kläder. Han klär dig till brud och sätter martyrkronan på ditt huvud ... och sätter trolovningsringen (på fingret), och kors på bröstet och leder dig till sin Fader och fram för alla heliga änglar och säger: här är den fattiga bruden, som jag har köpt från jorden med mitt eget blod och slitit från den ondes klor. Glädjens och fröjdens I himlar! Ty den himmelske konungen håller bröllop för sin son och hans fattiga brud och brölloppsalen är full med gäster, som glädjas och fröjdas evinnerligen."²

Ofta och oftast avslutar Laestadius sin predikan med en hänvisning till eller skildring av vad som ska ske då de frälsta och saliga får gå in i himmelriket, och här blir då bilden av bruden och brölloppsalen central och till ett ständigt återkommande motiv. Om dessa avslutningsord ges i akt och mening att uppmuntra de "väckta" och troende och att stärka dem i deras kamp, så blir här huvudsyftet också just att visa, att de som nu är föraktade och misskända då ska bli upphöjda och ärade, och att så skarpt som möjligt teckna kontrasten mellan deras nuvarande elände och deras kommande härlighet, vilket sker i och med att det beskrivs hur "den fattiga bruden" blir smyckad och krönt med ärekronan och får ta plats i högsätet medan brudtärnorna "dansar på himlens rena golv" – såsom det också beskrivs i den ovan anförda texten.³

Utmärkande för dessa texter är emellertid också att här knappast finns några försök att skildra mötet mellan bruden och brudgummen, den glädje de då erfar och hur brudens trofasta väntan och längtan når sitt mål och att så skildra människans gudslängtan och själens slutliga förening med Gud och Frälsaren. Då det någon gång talas om hur bruden sitter i Frälsarens knä så är det också endast ett annat sätt att säga att hon har fått ta plats i högsätet och på Guds egen tron, så att hon nu har blivit upphöjd över änglarna och får del av Guds egen härlighet.

Nummi har gjort en viktig iakttagelse, då han noterar, att Kristus omnämns som brudgummen endast då det gäller det eskatologiska skeendet och vad som ska hända vid tidens slut, alltså då det gäller att ställa in människans situation och liv här och nu i ett evighetsperspektiv. – Då Laestadius inte främst har för avsikt att beskriva människans gudsrelation, när han talar om själen som Kristi brud, använder han sig – helt följdriktigt – inte heller av begreppsparet brud–brudgum.⁴

Då Laestadius har som sin huvudintention att skildra själva gudsförhållandet, faller han regelmässigt tillbaka på sin förälder–barn-symbolik, och detta

även om han har tagit sin utgångspunkt i en bibeltext, som använder sig av symboliken *make-maka*, *brudgum-brud*.

Så väljer han orden ur Höga Visan 3:1-2 som utgångspunkt för ett exordium till en predikan på första söndagen efter Trettondagen (daterad 1851). Han citerar här brudens ord:

–"Jag sökte om natten i min säng den min själ kär hade. Jag sökte men fann honom icke. Jag vill sta upp och gå omkring i staden på gator och gränder och söka den min själ kär haver".⁵

Så förklarar Laestadius – varvid han markerar att detta bildspråk ändå inte är så vant och bekant för hans åhörare – att detta kan få vara en bild av människosjälens längtan efter Frälsaren och hans närhet och att kärleken mellan Gud och människa kan liknas vid "den kärlek som verkar inom äktenskapet, där den ene maken alltid far ledsamt, då den andre är bortgången". Men sedan växlar han snabbt nog bildspråk och talar i stället om hur det lilla barnet gråter och längtar efter sin mor, så att det inledande bibelordet med åtföljande förklaring egentligen kommer att hänga i luften och det endast är temat "längtan" som nödortfiktigt håller samman framställningen.

På samma sätt, då han vill beskriva tragedien i att den själ som var bestämd att vara Kristi brud och Guds egen sviker och bedrar den som älskar henne. Han utgår då gärna från orden i Hesekiels sextonde kapitel, där den trolösa människan och det avfälliga folket inte endast beskrivs som den trolösa hustrun utan också som det övergivna barnet, som Gud en gång tog sig an, och så kommer det också här att bli bilden av Föräldern och barnet som dominerar.⁶

Om Laestadius inte så gärna använder sig av Kristi-brud-symboliken för att skildra människans gudsförhållande, så har detta alltså sin förklaring i att förälder-barn-symboliken blir av så central betydelse hos honom och det som alltigenom kommer att dominera hans teologi och förkunnelse.⁷

Det kan emellertid också finnas ett annat skäl till att han inte så gärna anknyter till det traditionella sättet att beskriva människans gudsförhållande som ett äktenskap och en relation man-hustru, nämligen det att detta rimmar rätt illa med den kvinnobild, som han själv har ställt fram och med det kvinnoideal, som är hans.

Kristus-brudgummen har ju här kommit att beskrivas som den överordnade, aktive och handlande, medan människan-bruden har beskrivits som den längtande och väntande och alltigenom beroende. Så ser Laestadius emellertid inte på kvinnan och sådan vill han inte se henne. Han tecknar i sina skrifter och predikningar bilden av den aktiva, självständiga kvinnan, hon som vågar följa sitt hjärtas övertygelse och som har något att ge.⁸

Man kan notera, att där Laestadius talar om den troende människan som "Kristi fattiga brud", ligger tonvikten just på detta, att denna fattiga och ringa snart nog ska bli upphöjd och ärad och att hon redan nu är en drottning

och en furstinna, fastän världen och världens barn i sin blindhet och galenskap inte förmår se och fatta detta.

Det är också signifikativt, att han i denna utläggning av Höga Visans ord och i den beskrivning av förhållandena inom äktenskapet, som har anförts ovan, inte säger, att det är kvinnan som saknar sin man – ehuru det är just detta som beskrivs i bibeltexten – utan att den ene maken måste sakna den andre, då han är bortgången. – Då Laestadius vill beskriva människans gudsförhållande och så visa på hennes litenhet inför Gud och hennes totala beroende av Guds kärlek och omvårdnad, använder han sig av bilden av Föräldern och barnet, i det att han också gärna framställer Gud och Kristus som den kärleksfulla modern. Då han beskriver hur människan som en vuxen och ansvarig individ också själv har att ta ansvaret för sitt liv och bereda sig inför evigheten och därvid talar om himmelriket som bröllopssalen, använder han sig också helst av bilden av brudtärnorna, de som ska vaka och hålla sina lampor brinnande, medan de också söker väcka andra och hjälpa dem att bereda sig för det ögonblick då brudgummen kommer och då de får gå in till bröllopfesten.⁹

Det traditionella sättet att tala om människosjälens som Kristi brud och den kristna brudmystiken har utan tvekan varit ägnad att befordra och understödja idealet av den passiva och osjälvständiga kvinnan och av den lydiga och tåligt undergivna maken, även om det hela inte har varit menat så. Det blir då intressant att lägga märke till hur Laestadius frigör sig från och bryter med traditionen på denna punkt. Där andra manliga förkunnare och mystiker har kunnat beskriva sin längtan efter och kärlek till den himmelske Brudgummen i det att de identifierat sig med kvinnan i sin svaghet och känsla av beroende, där kommer Laestadius att i sin svaghet och hjälplöshet identifiera sig med det lilla barnet, som längtar efter sin mor och vill krypa upp i knäet på sin far, medan han i sin styrka, hängivenhet och vilja att verka för Guds rike kan identifiera sig såväl med de manliga som de kvinnliga bibelgestalterna – såväl med Simon Petrus och Johannes döparen som med Maria Magdalena och profetissan Hanna. Frågan är om inte Laestadius här ger prov på en högre grad av rent mänsklig mognad och verklighetsanpassning än många av sina mer aktade och namnkunniga kolleger.

Det sista vittnesbördet

Slutligen kan det vara värt att återvända till vad som redan skildrats i del 1 av denna undersökning: Laestadius' vision på dödsbädden. Då han vaknat upp ur en "lätt slummer" och frågat sin hustru vilken doktor det var som kommit till byn, och då hon svarat honom att där inte fanns någon läkare, smålog han alltså och sa:

– ”En skön kvinna var här. Frälsaren kommer med blottade bröst för att hämta mig, redan kommer gäster från himlen för att hämta mig.” – ”Yksi kaunis waimo käwi tässä. Wapahtaja tulee minua awoimilla rinnoilla noutamaan, jo nyt wieraat taiwaasta tulewat noutamaan.”¹

Då Laestadius här frågar sin hustru efter läkaren, bör detta nog inte ses som ett tecken på att han varit omtöcknad och redan befunnit sig bortom klart medvetande. Man känner här igen själasörjaren Laestadius' sätt att leka med sin samtalspartner och föra denne bakom ljuset för att just på så sätt kunna bana vägen för en viktig insikt och ett ögonblick av klarsyn. – Han låter sin hustru tro att han frågar efter provinsialläkaren, där han i själva verket talar om den store Läkaren. Han vill så låta henne förstå, att detta att Frälsaren nu är nära är lika verkligt för honom som att hon själv befinner sig i rummet och sitter där vid sängkanten.

Klart är, att Laestadius' längtan efter hjälparen och befriaren och hans insikt om att hans plågor snart skulle vara över i hans dröm har tagit gestalt i bilden av en kvinna. Då det i uttrycket ”käwi tässä” ligger att besöket redan är avslutat – så att man lämpligen kan översätta ”var här” – får man väl fatta saken så att bilden av den sköna kvinnan inte är identisk med bilden av Frälsaren, som träder fram för honom, då han vaknat. Dock kan man mycket väl tänka sig, att den ena bilden glider över i den andra, i synnerhet som också bilden av Frälsaren här har moderliga-kvinnliga drag.

I varje fall är det som Laestadius nu ser välbekant för honom. Han använder sig här av ord och uttryck som ofta förekommer i hans predikningar. Bilden av den sköna kvinnan går över i bilden av Frälsaren, vilken i sin tur vidgas till synen av himlaskaran. Just så fungerar också bildspråket i hans förkunelse.

”Wapahtaja tulee . . . awoimilla rinnoilla”. – ”Frälsaren kommer med blottade bröst.” – Frälsaren har blottat sitt bröst för att visa sitt sidosår – tecknet på hans självutgivande kärlek – och den himmelska Föräldern har blottat sina bröst för att det förtvivlade och längtande människobarnet ska få ”dia de nådeflytande brösten” och verkligen dricka in av denna kärlek och smaka friheten och glädjen i Gud.

Då Hellman översätter denna text i inledningen till den svenska utgåvan av kyrkopostillan skriver han: ”Frälsaren kommer med öppen famn.” Så gör också Boreman i sin laestadiusbiografi och Wettainen i sin nyöversättning av texten i ”Postilla”. Man har här alltså av pietetsskal lagt till rätta och velat undvika ett uttryck, som kunde verka alltför djärvt och anstötligt.²

Detta kan så få utgöra ett avslutande exempel på hur personligt präglad Laestadius' prediko- och symbolspråk är. Han konstruerar inte bilder och metaforer i syftet att göra allt så pedagogiskt och åskådligt som möjligt utifrån ett bestämt resonemang och en idé, som han vill föra fram. Han berättar om vad han själv har sett i det som han uppfattar som sitt personliga möte

med Gud och sina egna erfarenheter av Guds närhet och kärlek. På dödsbädden och i samtalet med sin hustru uttrycker han sig självklart på samma sätt som i predikstolen. Han har gett ut av sitt innersta, och just därför har hans förkunnelse kunnat verka med en så elementär kraft och sätta så djupa spår. – En djuppsykolog skulle antagligen säga, att dessa bilder har stigit fram ur Laestadius' omedvetna och att hans betydelse som väckelsepredikant och själasörjare i mycket vilar på hans förmåga att kunna kommunicera med sina åhörare och medmänniskors omedvetna själsliv.

Detta kan få stå som ytterligare ett exempel på hur chockerande Laestadius' kvinno- och moderssymbolik har kunnat te sig även för hans efterföljare och trogna lärjungar och på hur gärna man här har velat återgå till traditionella bilder och uttryckssätt.

Det är heller inte svårt att förstå hur Hellman och andra har kunnat känna och resonera, då de sett sig föranlåtna att censurera hans sista ord och hans direkta vittnesbörd om hur han sett Frälsaren komma till honom som den kärleksfulla modern. De har här tänkt sig in i hur läsaren i sämsta fall skulle komma att reagera och hur detta skulle kunna användas i illvilligt syfte.

Om man utgår från en välkänd och konventionell bild av Jesus från Nasaret – exempelvis bilden på altartavlan i ortens kyrka – och så i andanom söker teckna om den och förändra den till bilden av en tvåkönad varelse och en hermafrodit, måste detta ju te sig som något ytterst motbjudande och hädiskt. Framställer man då också saken så, att Laestadius har ägnat sig åt och velat inbjuda till den typen av andliga övningar, så kan man knappast tänka sig ett effektivare sätt att misstänkliggöra honom och den väckelserörelse han representerade.

Självfallet har Laestadius aldrig inbjudit till något sådant. I hans fall rör det sig uppenbart om det fenomen, vilket Siegmund Freud i sitt arbete med analys av drömmar kom att ge benämningen "förtätning": Två eller flera bilder och motiv med likartad innebörd och känslomässig laddning kommer att smälta samman.³ Detta är ju också något som vi alla har erfarenhet av: I drömmen var en och samma gestalt flera olika personer, och det verkade inte det minsta egendomligt eller motsägelsefullt. Vi vet hur det fungerar, även om vi knappast skulle kunna ge en tillfredsställande beskrivning av detta.

För Laestadius har bilden av den gode och trygge fadern, den ömma och kärleksfulla modern och den barmhärtige Frälsaren haft en och samma känslomässiga innebörd och därmed kunnat smälta samman till bilden av den himmelska Föräldern.

Sammanfattning

I del 1 av denna undersökning har påvisats, hur mycket kvinnorna har betytt för Laestadius' personliga och andliga utveckling och hur han själv har velat framhålla och betona, att de har kommit att fungera som andliga vägledare och Kristusrepresentanter för honom.

I del 2 har så påvisats, att Laestadius har kommit att företräda en alltigenom positiv kvinnosyn och att framställa en människobild, enligt vilken kvinnan kan nå en högre grad av mänsklig fullkomning än mannen, och hur detta då också har gett utslag i hans sätt att resonera och agera som själasörjare och som en väckelsens ledare.

I del 3, slutligen, har visats hur detta har burit frukt i hans förkunnelse och teologi och hur hans sätt att uppmärksamma kvinnan och hennes insatser och att göra bruk av en kvinno- och moderssymbolik och bilder och motiv ur "kvinnovärlden" har lett till ett märkligt teologiskt nyskapande och till en predikospråkets förnyelse.

Gud framställs som den himmelska Föräldern, samtidigt far och mor för sina människobarn, och gudsbilden berikas därigenom och vinner i värme och innerlighet. Även läran om människan som Guds avbild får nya dimensioner, då Gud och Kristus framställs i såväl manliga som kvinnliga, faderliga som moderliga kategorier, och man möter här en speciell lära om kvinnan och modern som Guds avbild. Treenighetsläran nytolkas, då relationen mellan den första och den andra gudomspersonen – traditionellt beskriven som relationen mellan Fadern och Sonen – också beskrivs under bilden av ett äktenskap och förhållande man–hustru, fader–moder. Därvid öppnas också vägen för en nytolkning av läran om skapelsen och försoningen; även där blir bilden av den kärleksfulla modern och födelsesymboliken central. Likaså kommer läran om dopet att få en ny och originell utformning, och även läran om en nådens ordning och den Helige Andes verk i människan utläggs med hjälp av detta symbolspråk.

Med enastående konsekvens och stor variationsrikedom gör Laestadius bruk av sin förälder–barn- och sin kvinno- och moderssymbolik, så att hans tolkning och utläggning av den kristna läran kommer att framstå som en fast sammanhållen enhet och helhet.

Denna enhetlighet, där de centrala kristna dogmerna och det väsentliga innehållet i tros läran fångas upp i några få, starkt emotionellt laddade bilder och metaforer, får då också ses som en av förklaringarna till att Laestadius' förkunnelse och väckelsepredikan har kunnat verka med sådan kraft och även ge bestående resultat. En annan förklaring till detta är givetvis denna Laestadius' speciella förmåga att låta bibliska motiv och bilder smälta samman med färgstarka och välkända scener ur vardagslivet och på ett sätt som gör att vardagen och de välbekanta föremålen fortsätter att förkunna och på-

minna om den himmelska Föräldern också långt efter det att den predikan man tagit del av har fallit i glömska.

Vad man här särskilt kan lägga märke till är att det är den Laestadius, som så starkt har betonat känslolivets betydelse och betydelsen av att tron och troslivet inte intellektualiseras, som också så starkt har framhävt kvinnans betydelse och velat göra kvinno- och moderssymboliken central i sin förkunnelse och teologi.

Hur man än vill se på den kris, som Laestadius gick igenom i medelåldern och som också har kommit att bli utgångspunkten för hans nyskapande insatser som väckelsepredikant och teolog, så står det klart, att han här har förlöst till att på ett nytt sätt bejaka sina egna känslor och sitt eget känsloliv och så nått fram till en upplevelse av helhet och inre harmoni. Hur man än vill uppfatta och värdera hans antropologi och den människobild han har ställt fram så står det klart, att hans målsättning här är att visa på känslolivets centrala betydelse och att människan måste få fungera som en enhet och helhet av kropp och själ, känsla och förnuft.

I en starkt mansdominerad kultur, där kvinnan tilldelats en underordnad roll och en undanskymd plats, och i en kyrka där vakthållningen kring den rena läran och läroframställningen blivit det centrala och tros- och fromhetslivet så tenderat att intellektualiseras, har han samtidigt velat visa på kvinnans och känslolivets betydelse.

Man kan lägga märke till att Laestadius, där han så starkt betonar, att människans gudsförhållande måste vara ett innerligt och personligt förhållande, och ständigt efterlyser ett helhjärtat engagemang och en fullständig hängivenhet, också har framställt en gudsbild som svarar mot dessa krav: bilden av en entydigt kärleksfull och barmhärtig Gud, som väl kan vredgas över ondskan och fördärvet i världen, men vars vrede aldrig kan rikta sig mot den enskilda människan. – Guds vrede över människans synd och svek drabbar endast Gud själv som lidande och ångest för människans skull.

Kanske är Laestadius' sätt att lösa och övervinna problemet hur Gud samtidigt kan vara rättvis och kärleksfull och att utmönstra det mörka och skrämmande draget ur gudsbilden, i det att han låter bilden av den vredgade och den lidande Guden sammanfalla, hans främsta insats som förkunnare och teolog. Det är då också att märka, att detta sker i och med att bilden av Gud och Frälsaren får den kärleksfulla moderns drag och därmed vinner i värme och innerlighet.

Kort sagt: Vad gäller Laestadius' inställning till och syn på kvinnan får man konstatera, att hans sätt att beskriva sin egen personliga och andliga utveckling och vad kvinnorna här har betytt för honom, hans kvinnosyn och sätt att resonera och agera i det praktiska livet och som en väckelsens ledare och hans insatser som teolog och förkunnare talar ett entydigt språk och talar om förtroende och högaktning för kvinnan. Liv, lära och livsåskådning står

här i full överensstämmelse med varandra och bildar ett helt.

Man skulle också kunna uttrycka saken så, att Laestadius' strävan både som enskild individ och som själasörjare och teolog till sist har varit en strävan efter enhet och helhet: enhet mellan kropp och själ, känsla och förnuft, manligt och kvinnligt. Ständigt strävar han mot denna enhet, helhet och balans i det att han vill låta det nedvärderade, undertryckta och undanskymda komma till heders och inta sin rättmätiga plats – och som den temperamentsfulle och resolute man han nu är framhäver och upphöjer han desto kraftigare, där andra har nedvärderat och förbisett: Där andra har velat se det kroppsliga som något lägre och mindervärdigt visar han på hur de kroppsliga och själsliga processerna hör samman och hävdar att det som kallas själ egentligen inte är något annat än kroppens liv. Där andra har betonat förnuftet och intellektet, låter han känslolivet bli det fundamentala. Där andra har nedvärderat kvinnan och givit henne en undanskymd plats, ser han henne som fullkomligare än mannen och ställer henne i centrum. Där andra har gett fadern hedersplatsen, ger han den åt modern.

Så strävar han efter den enhet, balans och harmoni, som ska kunna ge rum för den fullkomliga enheten och harmonien: enheten mellan Gud och människa, där människan och människolivet helt och fullt ska kunna avspegla Guds eget väsen och vara.

– Hör rösten av en som ropar i öknen:
 ”Bereden vägen för Herren,
 gören stigarna jämna för honom.
 Alla dalar skola fyllas
 och alla berg och höjder sänkas;
 vad krokigt är skall bli rak väg,
 och vad oländigt är skall bli släta stigar;
 och allt kött skall se Guds frälsning.”
 (Luk 3:4-6)

Summary

Our Heavenly Parent. A Study of Female Elements and Influences in Lars Levi Laestadius' Theology and Ministry of the Word

Aim

The aim of this thesis is to study the female symbolism in Lars Levi Laestadius' theology and ministry of the word, to examine how Laestadius' use of female and maternal symbolism relates to his view of women, and to elucidate to what extent the background to this use of symbolism can be found in his personal development and in the influence women had on his development.

Lars Levi Laestadius, his view of the human individual and his theology

Lars Levi Laestadius was born in Arjeplog on 10 January 1800 and died in Pajala on 21 February 1861. He came from a poor home, but once his half-brother Carl Erik Laestadius, a curate at Kvikkjokk, took charge of him and his brother Petrus and became their teacher, they were able to apply to the upper secondary school in Härnösand and later continue their studies at Uppsala. There Laestadius attended Samuel Ödman's theological seminary, but he also devoted himself to the study of botany, and indeed he later made significant contributions as a botanist and natural historian. He was ordained in 1825 and after serving for a short time as a missionary among the Lapps in Arvidsjaur he took up the post of pastor at Karesuando. In 1848 he was appointed rector of Pajala, where he worked for the rest of his life.

In the early 1840s Laestadius went through a deep personal crisis, which led up to what he himself saw as his 'new birth' at the beginning of 1844. The following year saw the emergence of a 'revival' in Karesuando. Accompanied by ecstatic manifestations – known as 'liikutuksia' – it soon spread to Norway and Finland. The Laestadian revival came to be a lasting revival movement and spiritual tendency within the established church, with more recent offshoots on the continent, in the United States and Canada.

As a revivalist leader, Laestadius also began to function as a social reform-

er and a successful temperance preacher, while his way of defending his own cause and that of the revival also made him a caustic polemist and critic of the Church.

In his highly original work *Dårhushjonet* ('The madhouse inmate'), Laestadius attempted to give a broad outline of his view of the human individual and his interpretation of Christian doctrine, and to show how his theology was rooted in a scientifically based concept of man.

In presenting his view of the human person, he can be said to have had three main aims. He wished to show the individual to be a functioning unity and totality of body and soul. He wished to stress the importance of emotion and the emotional sphere. And he wished to demonstrate man's total dependence on a higher, spiritual force.

Fundamental to Laestadius' conception of the human being and reality and to his theology was what can be termed his image doctrine: different patterns and orders of nature and human life, he believed, illustrated and reflected God's own being and way of working. Laestadius thus came to espouse a doctrine of a natural knowledge of God, just as he reckoned on natural moral knowledge. However, he believed that it was only in the light of Scripture and revelation that man could correctly apprehend and use the knowledge he arrived at by his own efforts.

If on the one hand Laestadius stressed the God-like nature of man and his affinity to God so strongly that he came close to a doctrine of emanationism, he did on the other hand come to lay such heavy emphasis on the Fall and on the power and dominion of evil and to focus on the struggle between good and evil in such a way that he tended almost to embrace a dualistic philosophy. Laestadius' view of life and of the human individual can thus equally justifiably be described as exceedingly light and optimistic and as extremely dark and pessimistic. This tension was to characterize the whole of his theology and ministry of the word, and it was a problem he could only solve by making a sharp distinction between 'the old' – unconverted – and 'the new' – converted and reborn man. And for the same reason it is understandable that the doctrine of atonement and 'new birth' was at the heart of Laestadius' theology and teaching.

Laestadius worked within a Pietist/Herrnhuter tradition, and the Christocentrism of Pietism left its imprint in the fact that Christology assumed a very important place in his theology. He also described the work of the Holy Spirit in man in relation to the doctrine of an 'order of salvation' (*ordo salutis*) and the form assumed by this doctrine in the Pietist/Herrnhuter tradition.

So, while Laestadius himself clearly underlined that an examination of the atonement was central to *Dårhushjonet*, he also gave this, his main theological work, the subtitle 'A look at the order of salvation'.

Part 1

Here the influence of women on Laestadius' personal development is examined.

In a short treatise which has been referred to as Laestadius' autobiography, *Om första anledningen till väckelserna i Torneå lappmark* ('On the first cause of the revivals in Torneå Lappmark'), he himself sought to show how women had influenced his spiritual development. In this work he only refers to four people as having served as spiritual guides and models for him, and three of them are women: his mother, his wife and the Lapp woman Maria. His mother, Anna Magdalena Johansdotter, was clearly a warmly and fervently devout woman, and equally clearly she was the unifying force in the home and the one who represented security and stability in the lives of her children. She was over forty – a mature woman tested by the experiences of life – when her first son, Lars Levi, was born, and no doubt this was part of the reason why her instruction on the Christian faith, which she supported and illustrated in her own way of living and being, made so deep an impression on her sons.

Laestadius was only a young child when he had a vision in which he believed he saw a woman 'sweating blood for Christianity'. Not only did he himself attach the greatest of importance to this vision, it also clearly served as some sort of experience of God for him, as it could arouse in him feelings of reverence and repentance and a desire for total devotion. Moreover, the theme of the Saviour sweating blood at Gethsamene came to be central to Laestadius' preaching and writing and he put forward a doctrine that said that the agony and struggle at Gethsamene meant more to the work of atonement and salvation than Jesus' suffering on the cross.

Although, in the light of research in the psychology of religion, it may be assumed that this vision had its basis in the young Lars Levi's traumatic experience of seeing his mother being beaten by his father, it can also be assumed that the accounts of Christ's suffering that he had heard were also of significance here.

The picture of a loving and patiently suffering mother and the picture of the Saviour and of God's self-sacrificing love thus appear to have fused at a very early stage in Laestadius' life, with far-reaching consequences for the way he proclaimed the Gospel and for his creative theological thinking.

It is also clear that Laestadius was particularly disposed to identify with women, especially when it came to finding spiritual examples and models.

The fact that, when he was born, his mother had experiences that she saw as portents and revelations could also have served to lay the foundations of Laestadius' strong sense of calling and his feeling that he was one of the elect. It could, in addition, have contributed to his taking seriously both his own

visionary gift and those women who believed they had experienced visions and revelations.

Laestadius' wife, Brita Cajsa – a settler's daughter born in Peuruare – seems to have been quite a stern and rough-mannered, but nevertheless kind-hearted woman, and again, one with a warm and fervent piety.

Telling the story of his life, Laestadius wrote that the kindness and love he met with in his marriage were what prepared him for his spiritual breakthrough, and he gave examples of occasions when his wife's words and confident attitude in the face of sorrow and illness had made a deep impression on him. He said that his wife and the influence she had on him were one of the 'secret causes' of the revival.

In the winter of 1843–44 Laestadius undertook an extended visitation tour at the request of his Bishop. During this journey, at New Year 1844, his famous 'conversation with Maria' took place at Åsele rectory – the conversation which according to Laestadius himself finally resulted in his spiritual breakthrough and 'new birth'. The Lapp woman whom Laestadius called Maria, but whose name was in fact Milla Clementsdotter, appears to have been a member of a group of 'Readers' and Lapps who sought contact with the visiting priest, as they had appreciated his address in Åsele Church and noted that he wished to espouse the cause of the revivalists and the Lapps as his own. Possibly, and indeed probably, she also became a leading figure and spokeswoman of this group. As she left a written account of her life, in which she described her trials and the fierce battle of repentance which she went through, and which allows us to gain a fairly clear idea of what she may have said to Laestadius about her spiritual experiences, we may make the following assumptions. In this woman Laestadius recognized his own mother and the suffering, struggling and victorious woman of his childhood 'vision', while at the same time being able to identify with her and her experiences in many respects and thus also to identify with her when she told him how her 'doubts were resolved'. In addition, it was of great importance to him that she and the group to which she belonged were willing to place full confidence in him and acknowledge him as a genuine 'Reader priest'. And thus this conversation brought him a sense of liberation and clarity and of finally having found his true identity.

During his visitation, Laestadius later went to Sorsele, where his relatives on his mother's side were members of the radical Sorsele Readers, one of whose leading figures was his cousin Greta Sophia Mårtensdotter – Mother Greta. The visitation report shows that Laestadius enquired particularly about her activities and her 'visions and revelations', and he probably had an opportunity actually to talk to her. It can be assumed that his encounter with the Sorsele Readers and with Mother Greta consolidated the impressions left by his meeting with the Readers in Åsele and with Milla Clementsdotter.

These two women and leaders of revival – Greta Mårtensdotter and Milla Clementsdotter – served as guides and models for Laestadius as he passed through his crisis and searched for and found his identity as a spiritual counsellor and revivalist preacher. Their way of referring to dreams and visions and expressing themselves with the help of imagery also helped Laestadius to affirm his own visionary gift and to make use of his ability to handle images and imagery, which must undeniably be regarded as his foremost asset as a minister of the word and also as an innovative theologian. In this connection it is also of particular interest to note that in the autobiographical record left by Greta Mårtensdotter she spoke of Christ as a mother.

Laestadius' own account of how the revival began and grew in his own parish also clearly shows that he was in particularly close contact with the female members of the revival movement; that they were the ones who especially supported and encouraged him in his ministry; and that he was able to give them new courage and inspire a new independence in them, as he gave them an identity as full-fledged and responsible Christians with something to offer and with a mission to testify to their faith and seek to win others for Christ.

On his deathbed, moreover, Laestadius had a vision in which his longing for the Healer – Helper – Saviour was expressed in the picture of a woman and of Christ as a loving mother.

The relative significance of men and women in Laestadius' personal and spiritual development is naturally difficult, if not impossible, to determine, and it must of course be borne in mind that he lived and worked in a highly male-dominated culture and church, that his teachers were all men, and that in his ministry he indeed associated and collaborated mainly with people of his own sex. What can be observed, however, is that he himself wanted to draw attention to the influence of women on his spiritual development and to emphasize their contribution.

One reason why Laestadius may have found it particularly easy to accept the words and example of women – apart from the fact that he appears to have been especially inclined to identify with women – may be that this obstinate, controversialist and domineering man was more open and relaxed when together with women than in his dealings with men, as he had no need to compare himself with women and see them as competitors in the same way as he did with men. One reason why he placed such heavy emphasis on the contribution made by women may also have been that, after what he saw as his conversion and 'new birth', he repudiated his earlier ministry as a priest and spiritual counsellor. He consequently also had to deny and belittle the value of what his teachers and colleagues had been able to offer him, and he drew attention instead to the women who, with their simple and fervent piety, had helped him attain his spiritual breakthrough and his new identity as a Christian and a priest.

Part 2

Here Laestadius' view of women is considered.

Laestadius may have wanted to show how women had contributed to his spiritual development and maturity, but from this we cannot automatically draw the conclusion that his view of women was wholly favourable and that he would have liked to see women being given a stronger and more prominent position in society and in the life of Christian congregations. At this point, however, the following should be borne in mind: Laestadius focused on the question of the individual's conversion and relationship with God in such a way that any other categorization than a distinction between converted and unconverted was of little interest to him as he expounded upon what was the right way to live and to be. Moreover, he appears to have been a man without firm roots in any particular cultural pattern or an ability to identify with any particular social class. At the same time he had a clearly discernible tendency to identify with the weak and disparaged, in that he seems to have had a special disposition to identify with women and an ability to see things from their point of view. What is more, Laestadius appears to have been an extremely stubborn and independent man, who tended to place more reliance in the promptings of his own experiences and feelings than in the views of the authorities and public opinion, and who was not afraid, either, to challenge and to shock. The combination of these factors makes it likely that his favourable personal experience of what women were able to offer and convey had a decisive influence on his view of women, even though he lived and worked in a heavily male-dominated culture and church, with firmly established sex roles and a tradition of assigning women a subordinate and secluded position. And closer study of his writings and his conduct as a spiritual leader does indeed indicate that this was the case.

Although Laestadius himself did not examine the position of women in society and the Christian congregation specifically and in detail, the way he expressed himself on a number of issues and the practical action and positions that he adopted speak for themselves, testifying to his confidence in women and their competence and ability in a variety of spheres of life.

In articles that he wrote on the issues of the day, when Laestadius was able to demonstrate that a given law or interpretation of the law would have a particularly harsh effect on women, he was merciless in his criticism, just as when he exposed and attacked the kind of double standards and masculine self-righteousness that promoted contempt and oppression of women. It should also be noted that here he could put forward arguments of the kind commonly pursued by those seeking to introduce reforms and changes in the law to benefit women, invoking human dignity and a fundamental principle of justice. It does not seem unlikely, then, that Laestadius – who otherwise

did not show a great deal of interest in political issues and social and cultural debate – would have looked favourably on various reforms and measures designed to strengthen the position of women.

Since opportunities for women to study and efforts to establish girls' schools at this time were one of the principal concerns of those fighting for women's rights, it also merits attention that Laestadius made considerable financial sacrifice to send his eldest daughter to the girls' school in Umeå.

When in his writings Laestadius demonstrates and emphasizes the importance of a happy marriage to a person's spiritual development and maturity, as he frequently does, we do not often come across the motif of an obedient and submissive wife. Rather, he advances the ideal of mutual esteem and respect, and frequently returns to the theme of a wife serving as a spiritual model for her husband. Laestadius describes in his autobiography how, in his youth, he dreamt of a spouse who would be inferior and submissive to him in all things, but he does so with clear and pungent irony at his own expense, and even here he continues with an account of how his wife – who does not appear to have been overly mild and submissive – was the person who served as a moral example for him and who helped him attain his spiritual breakthrough.

When, as a leader of revival, Laestadius tried to activate lay people and urged the 'awoken' to zealously seek to win others over to their faith, he made no distinction between men and women.

Quite the contrary, he often held up wholehearted and courageous women as models for Christians and in his ministry of the word he also readily referred to women in the Bible as examples and models. And we see in Laestadius the view that women, who had richer and more discriminating emotions than men, had a special ability and mission as regards proclaiming of the Gospel, pastoral care and spiritual guidance.

It should also be noted that Laestadius went to the trouble of recording a number of accounts of visions experienced by female members of the revival movement and later saw to it that these 'prophecies' were printed.

Thus, in Laestadius' own day, women in the Laestadian revival were able to assume a strong and prominent place in church life and to act with an independence and confidence that represented a challenge and aroused astonishment and disapproval in society at large.

One of Laestadius' main aims in his exposition of his view of man in *Dårhushjonet* was to show that the human individual was a functioning unity of body and soul. He argued that anatomic studies and investigations of how the various physical organs worked and interacted could also provide a picture of the workings of the human soul. Referring to contemporary authorities on medicine and physiology, he put forward an argument, the gist of which was that from a person's physical constitution it was possible to draw firm conclu-

sions about his or her character and mental and spiritual faculties. He might have been expected to attach great importance to the physical differences between man and woman and to have used these as a basis for arguing that men's and women's souls functioned in different ways and for putting forward a theory of a male and a female psyche. He did not do so, however, a point which in itself is worth noting. Laestadius never carried on discussions of this kind, with one important exception. When stressing that women were emotionally more richly equipped than men and that 'the mother's heart' was 'more tender' and more sensitive than 'the father's heart', he put this down to women's possession of an organ lacking in men: the womb.

Another of Laestadius' main aims was to point to the importance of the emotions. He attributed human identity and personality to the emotional sphere, and he also held that it was this aspect of life which would live on in eternity. And so he put forward a doctrine that said that perfection of the emotions was a perfection of the personality, and that women, with their richer and more discerning emotions, could achieve a higher degree of human perfection than men.

With this in mind, it is perfectly understandable that Laestadius claimed that God could best be portrayed as a loving mother and that God's selfless love could best be compared to a mother's love.

However, Laestadius also sought to show how the human creature's various feelings and 'passions' were transformed into evil and destructive forces, when he was not guided by God and the Holy Spirit, but controlled by egoism and the evil spirit. And quite consistently, therefore, he said that women, who could be more perfect than men in the richness of their emotions, could also be more dangerous and more ingenious in their evil and cruelty. And he could also portray the devil as a woman.

Laestadius made use of a fully and consistently realized female symbolism as he sought to describe the inmost and deepest mysteries of existence: the inmost being of God, the struggle between evil and good and between God and Satan, man as the image of God and of the devil. This clearly had its roots in Laestadius' conception of the human individual and of women, according to which women could achieve a higher degree of human perfection than men and lend more consummate expression to God's own essence: self-sacrificing love.

To sum up, then, Laestadius' view of women can be described as a wholly favourable one, best compatible with an ideal of equality. Having said that, however, one cannot make Laestadius out to have been a champion of equality for women. Above all, this would be an anachronism, an assessment of his statements and positions from the point of view of the issues and discussions of a later age. Naturally Laestadius was also coloured by the view of sex roles of his own day. In addition it must be remembered that he himself never gave

specific and detailed consideration to the question of concepts of women and the position of women. In examining such questions, we are dealing with issues and concerns which were not Laestadius' own, and we should not conclude or claim that he consciously worked through these issues and expressed his views on these concerns.

If Laestadius appears to have been extremely radical in his view of women and in the way he made room for the initiatives and contributions of women in church life, he himself seems to have been fairly unaware of and uninterested in the fact. The only radicalism he intended was the radicalism of the preacher of repentance and revival.

Part 3

Here the female symbolism in Laestadius' theology and ministry of the word is examined.

In his main theological work, *Dårhushjonet*, Laestadius declares that the relationship between God and man can best be compared to that of parent and child, and that God can best be likened to a loving mother. And in fact he usually spoke of God as 'our Heavenly Parent', a concept which became central to his theology and teaching.

From this point of view, that God can be said to be our Parent and that the love of both father and mother bears witness to and reflects the perfect love that is in God, Laestadius made what in some respects was a highly radical new interpretation of Christian doctrine and the central Christian dogmas.

As regards the doctrine of the Trinity and the doctrine of creation, Laestadius described the relationship between the first and second persons of the Godhead as the relationship between father and mother. Just as a child is brought into being by the father through the mother, so the world was brought into being by God the Father through the Word, Christ, and just as the mother, who has carried the child in her own body and given it birth, is always the one who is closest to the child, so Christ is the person of the Godhead who is closest to man.

At the same time as he depicted creation as an act of birth, Laestadius also saw the process of creation as a parallel to the process within the Godhead and the Trinity by which the Father gave birth to the Son – although he stressed that man could not be said to be the child of God in the same sense as Christ could be said to be the Son of God. Laestadius thus had a tendency to portray God the Father as God the Mother, and he lent expression to a special doctrine of the woman–mother–child-bearer as the image of God.

Laestadius forcefully accentuated the consequences of the Fall and the

view that sinful, hardened man was the image of the devil rather than of God, and he sought to portray the work of the evil spirit as a perverted and hideous imitation of the work of God and the Holy Spirit in man, and consequently he spoke of the devil as the evil and false mother. Alternatively, he could describe the devil as the coldly indifferent whore, in contrast to Christ, who represented the love and the heart of a mother.

While on the one hand Laestadius depicted peace and joy in God and full and intact fellowship with God in terms of a child sitting on a parent's lap and a mother nursing her child, he could describe the self-assured individual, seeking in his evil and egoism to squeeze out as much as possible of the good things of life, as someone resting in the devil's arms and sucking the teats of the Evil One.

Laestadius himself sought to emphasize that his examination of the doctrine of the atonement was central to his work *Dårhushjonet*. In it he expounded on this doctrine as follows. When a child has committed a crime, his just and loving parent will be seized with both anger and compassion. As these two emotions conflict and neither can give way to the other, the result will be anguish and suffering, and only when the anger has burnt itself out in this anguish so that only compassion and love for the child remain can his parent forgive him. The mother, who is closest to the child, is the one who is primarily afflicted by this suffering and who battles to be able to forgive, and so the child who has done wrong and seeks forgiveness usually turns in the first instance to the mother, so as to be subsequently reconciled with his father through her.

And so it is with God and the guilt-ridden human individual. God's wrath must burn itself out as anguish and 'dissolve in frightful torment', and as the second person of the Godhead – Christ – is the one closest to mankind, it is he who, incarnate, makes himself one with man and suffers for his sake so that, through Christ, man might also be reconciled with God the Father.

In this context Laestadius made a distinction between Jesus' 'moral' and 'physical suffering' and held that it was Jesus' inner moral suffering and his agony and struggle at Gethsemane that was decisive and essential. To explain why Jesus' physical suffering was also important and necessary, he said that, just as the pains of childbirth tend to heighten and perfect the mother's love for her child, so Jesus' physical suffering on the cross was such as to increase and perfect his love for mankind.

Laestadius in fact portrayed Jesus' suffering and death on the cross in terms of the delivery of a child and showed that one and the same self-sacrificing love was at work both in creation and in salvation and atonement, when he said that Christ had a 'mother's heart twice over', since he who gave birth to man in creation also had to give him new birth for everlasting life 'with great pain and bloodshed'.

However, Laestadius could also depict the crucifixion as the 'murder of a parent', as malevolent and blinded children torturing and killing their mother. In this way he was able to lend maximum weight and emphasis to his revivalist sermons and also to illustrate the doctrine that someone who even hardens his heart to the message of God's suffering and bleeding love and to the sight of the crucified Christ can thereby kill all true and genuine spiritual life in himself. If a person is lost, it is not because God in his wrath has rejected him. God's wrath at sin and evil strikes home at no one else but God and Christ himself, bringing with it an infernal anguish. He is lost, rather, because he has rejected God and God's suffering love, and in such a way that it can be said that he has only a dead God and that he has killed God's love.

At the same time as the picture of the loving and suffering mother was at the heart of Laestadius' exposition of the doctrine of atonement, it can also be noted that in this exposition he often portrayed the relationship between God and man as that between a mother and her daughter.

As regards baptism, Laestadius – who otherwise was fairly sympathetic towards the Baptist view and practice – justified the baptism of young children and infants by saying that baptism was not carried out so much for the child's sake as for the parents' and the Heavenly Parent's sake. Just as, among many animal species, the female licks her young clean after birth and has a strong need to do so, and just as a woman who has given birth does not like to hold her newborn child until the infant has been washed, he said, so our Heavenly Parent and a child's believing parents have a need for the child to be spiritually cleansed in baptism.

When describing how baptism had to be followed by a life of daily repentance and confession of sin, and how the individual faced an inner struggle to arrive at a true confession of his sins, Laestadius could also describe the work of God and the Spirit taking place in a person in this process with the help of the picture of a mother washing her child and the child resisting and trying to escape.

Although the tradition of preaching and pastoral care within which Laestadius worked reckoned with an 'order of salvation' and spoke of the individual's spiritual breakthrough as 'new birth', he chose to portray the entire way of salvation and the various stages of an individual's spiritual development with the aid of his distinctive female and maternal symbolism. He described baptism as a betrothal. Those who had sought to keep their baptismal covenant he called 'pure virgins', while those who had degenerated into a worldly and obviously ungodly way of life were described as whores. The moment the Christian message reached a person and God's word struck home in him was the moment of marital union and conception. The struggle of the penitent, which became an increasingly heavy burden, he described as the progress of a pregnancy. Any attempt to break off this struggle prematurely he described

as an attempt to terminate a pregnancy. Spiritual breakthrough, when the individual attained a living faith, was the delivery in which the 'old man' gave birth to the child of God – the 'new man'. The spiritual counsellor who assisted in this 'new birth' was referred to as the 'midwife', and admission to the congregation of believers through the confession of sins and absolution he called 'churching' (as of women after childbirth).

Following as he did in a Herrnhuter tradition, Laestadius also readily made use of the language of the mystery of the bride and spoke of the new man as the bride of Christ. He did so primarily, however, when he wished to depict a change in a person's spiritual status – how an individual, degraded and weighed down by sin, could be restored and enter into a right relationship with God – and when he wanted to describe how the Christian, misjudged and despised on earth, would be exalted in heaven. When seeking to describe full and whole fellowship with God and the human individual's union with God, he preferred to use the symbolism of parent and child. It is thus doubtful whether it is possible to talk of 'bride mysticism' in Laestadius' thinking in the true sense of that expression.

When filled with a sense of his own helplessness, weakness and dependence, Laestadius did not identify with the woman – the waiting, longing bride – but with the little child longing for his mother and wanting to feel his parent's arms around him. Laestadius' image and ideal of womanhood were the image and ideal of the active, energetic woman, the woman who was strong in her tenderness and sympathy, who meant something and had something to offer.

To sum up: Laestadius, who wished to testify what women had meant to his own personal and spiritual development, and who came to represent and act upon a view of women which must be described as wholly favourable and highly radical, also evolved a distinctive and consistently realized female and maternal symbolism, with the help of which he renewed and enriched the language of the sermon and offered a fascinating and fruitful new interpretation of the central Christian dogmas. His life, teaching and outlook on life formed an integral whole, and Lars Levi Laestadius leaves us with the impression of a man who found himself and his identity as a revivalist preacher and innovative theologian when he was able to see and acknowledge the importance of women and actually take the consequences of the idea and doctrine that woman, too, was created in God's image.

Translation: Martin Naylor

Noter

Laestadius' liv och utveckling

1. Franzén, Laestadius, Lars Levi. Svenskt Biografiskt Lexikon. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 31–40. Wikmark 1980, s. 53–58
2. ERR, s. 12–13
3. ERR, s. 12–18. LP, s. 23f. JNL, s. 79–85
4. Gustafsson 1963, s. 199. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 111–113
5. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 39–41. Wikmark 1980, s. 58–60
6. ERR, s. 12–18
7. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 54–55. Wikmark 1980, s. 60–68
8. Wikmark 1980, s. 68–77
9. ERR, s. 19, 24–25. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 62. Wikmark 1980, s. 64–75
10. Wikmark 1980, s. 80–82
11. ERR, s. 23. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 101–104. Boreman 1953, s. 264
12. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 84–90. Wikmark 1980, s. 78–117
13. Det rörde sig här om den särpräglade Tornedalsfinskan. Högfinska behärskade Laestadius aldrig till fullo.
14. Franzén: Laestadius, Lars Levi. Svenskt Biografiskt Lexikon. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 247
15. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 86. Wikmark 1980, s. 115–117, 129, 182–183
16. Wikmark 1980, s. 132–136, 146, 149–163
17. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 322–377. Wikmark 1980, s. 104–115, 136–158. Brännström 1962, s. 49–88
18. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 25–26. Wikmark 1980, s. 165–175. Brännström 1962, s. 29–43
19. ERR, s. 33–34. Wikmark 1980, s. 175–181. Beträffande Norrlandsläseriet och dess olika riktningar se bl.a. Sandewall: Separatismen i övre Norrland 1820–1855, Uppsala 1952, Sandewall: Lars Levi Laestadius och Sorseleläseriet, Kyrkohistorisk årsskrift 1950, Uppsala 1951, Wikmark: Pehr Brandell och läseriet i Ångermanland under förra hälften av 1800-talet, Örnsköldsvik 1952, Wikmark: Till diskussionen om norrlandsläseriet. Reflexioner kring brevfynd, Forum Theologicum 1957, Örnsköldsvik 1957.
20. ERR, s. 26–31. Wikmark 1980, s. 120–122
21. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 114–118. Wikmark 1980, s. 120–130
22. ERR, s. 33–34. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 129–141. Wikmark 1980, s. 182–254
23. Sandewall, Lars Levi Laestadius och Sorseleläseriet, Kyrkohistorisk årsskrift 1950, s. 142–163. Wikmark 1980, s. 167, 257–258, 270–274
24. ERR, s. 26–27, 34
25. ERR, s. 33–36. DHJ § 1057
26. ERR, s. 31–32, 35–36, 61–67. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 156–168. Wikmark 1980, s. 247–251
27. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 169–183, 397. Brännström 1962, s. 108–122
28. ERR, s. 41–43. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 152–155
29. ERR, s. 114. Brännström 1962, s. 102–105
30. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 188–218. Wikmark 1980, s. 129–131
31. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 202–205
32. ERR, s. 84–90. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 206–212
33. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 193–194. Sandewall 1950, s. 157–158. Wikmark 1980, s. 211. Brännström 1962, s. 91
34. Sandewall, Lars Levi Laestadius och Sorseleläseriet, s. 151

35. DHJ (utg 1949) s. V–XII. DHJ (utg 1964) s. 7–12
36. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 223–225, 229. Franzén, Laestadius, Lars Levi, Svenskt Biografiskt Lexikon.

Grunddragen i Laestadius' människosyn och teologi

1. DHJ §§ 132, 217–218, 243–244, 753, 1208, 1218, 1244, 1601
2. Laestadius återvänder i sin framställning i "Därhushjonet" ständigt till distinktionen *ande – materia*. Här som annars kommer han dock att växla mellan olika termer och uttryck och vanligen använder han sig av termerna *metafysisk – fysisk*.
B. Åberg har i sin inledning till "Därhushjonet" också påvisat hur grundläggande och betydelsefull denna distinktion är och att det är utifrån den man rätt kan förstå Laestadius' antropologi. DHJ (utg. 1964) s. 26–27. Vad gäller läran om "andevärlden" kommer Laestadius i "Därhushjonet" främst att utveckla sin lära om de onda andemakterna. I hans förkunnelse spelar dock läran om änglarna och de goda andemakterna – vilka här ofta benämns "gäster från himlen" – en stor roll, och i sina predikningar utvecklar han ytterligare tanken att änglarna är Guds äldsta barn medan människan är "Guds yngsta och käraste barn". DHJ §§ 964, 1305.
3. DHJ (utg. 1964) s. 40–41
4. DHJ §§ 38, 42, 74–78, 133, 1205–1206
5. DHJ §§ 112–115, 130, 227–228, 245
6. DHJ §§ 154–160, 165–167, 225–226, 1590–1592
7. DHJ §§ 199–232
8. DHJ §§ 111–112, 192, 419
9. DHJ §§ 184–198, 217
10. DHJ (utg. 1964) s. 26–27
Åberg kommer dock, då han redogör för Laestadius' trikotomiska antropologi, att framställa saken så att "själen är nervlivet och kroppen är organlivet", vilket måste sägas vara missvisande.
Åberg tycks ha förbiset att Laestadius talar om människans kropp då han talar om de olika organen och nervsystemet medan han talar om människans själ då han talar om "organliv" och "nervliv" – själen är kroppens liv.
Tydligt har Laestadius' terminologiska oklarhet och hans sätt att ibland och i polemiskt syfte tala om nervlivet som människans själsliv – nämligen då han vill visa att det som hans meningsmotsståndare benämner "föruftssjälen" inte är något annat än nervlivet – här också verkat vilseledande.
11. DHJ §§ 14, 28, 134–139, 167, 189, 1592, 1601
12. DHJ §§ 115–116, 230–232, 246, 1404, 1408–1409, 1414
13. DHJ §§ 180, 239, 611, 625–627, 682, 712–713
14. DHJ §§ 199–208
15. DHJ §§ 202, 217, 267, 619, 629, 697
16. DHJ §§ 260, 304–343
17. DHJ §§ 344–482, Boreman-Dahlbäck 1965, s. 280
18. DHJ §§ 451–452
19. DHJ §§ 700, 710–711
20. DHJ § 711
21. DHJ (utg. 1949) s. 2
22. DHJ § 87
23. DHJ §§ 239–240, 627–629, 712–713
24. DHJ §§ 915, 950, 963, 1488, 1557, Boreman-Dahlbäck 1965, s. 274, Dahlbäck 1950, s. 14–17
25. ERR, s. 20–22
26. DHJ §§ 250, 904, 915, 963
27. DHJ §§ 226, 888–903, 913
28. DHJ § 115

29. Se ex. KP s. 266–268, R s. 380–382
30. DHJ (utg 1964) s. 50, DHJ §§ 631, 1236, 1239
31. Så vill Laestadius också visa på hur människans andliga utveckling och mognad förlöper på ett sätt som motsvarar den process där organliv och nervliv utvecklas ur livsprincipen och enligt mönstret av Guds treenighet. DHJ § 1414
32. DHJ §§ 324, 637, 1128, ERR s. 34–35
33. DHJ § 1246
34. Uttrycken "subjektiv" och "objektiv" används här i den betydelse de har hos Laestadius
35. DHJ § 1428, Dahlbäck 1950, s. 13–15
36. DHJ §§ 775, 1238–1239, 1282–1284, Dahlbäck 1950, s. 12–13
37. DHJ § 1428
38. Dahlbäck 1950, s. 103
39. G. Dahlbäck har givit en utförlig presentation av Laestadius' lära om "den gamla och den nya människan" och ser dessa begrepp som centrala i Laestadius' teologi så att han också har givit sitt arbete titeln: Den gamla och den nya människan i Lars Levi Laestadius' teologi.

Del 1. Kvinnans betydelse för Laestadius' personliga utveckling

Självbiografiens vittnesbörd

1. ERR, s. 33–34. Wikmark 1980, s. 175–181
Wikmark tolkar Laestadius så att denne är odelat positiv i sin karaktäristik av Bylunds förkunnelse. Därvid tycks han dock ha förbisett, att Laestadius – sin vana trogen – är ironisk, då han talar om predikantens skonsamhet mot det "ömtåliga människohjärtat". En jämförelse med de avsnitt i "Därhushjonet", där Laestadius går till skarpt angrepp mot de förkunnare, som inte vågar predika lagen i hela dess stränghet och där ordvalet och formuleringarna också exakt överensstämmer med hans redogörelse för Bylunds förkunnelse, visar tydligt att så är fallet. Möjligen kan man tänka sig att han då han lyssnat till Bylund har varit helt och fullt uppskattande och att hans vassa ironi i självbiografien sålunda riktar sig såväl mot Bylund som mot honom själv.
2. DHJ § 1057
3. ERR, s. 34
4. ERR, s. 12
5. Wikmark 1980, s. 83–84, 121
6. JNL, s. 85–87, JNL II, s. 157–158

Modern

1. ERR, s. 12, Boreman-Dahlbäck 1965, s. 32
2. JNL, s. 80–84
3. ERR, s. 12–18. LP, s. 231–232. JNL, s. 85
4. Sandewall 1950, s. 145–146
5. ERR, s. 18
6. ERR, s. 24, 47–48
7. KP, s. 405–407. P, s. 1287–1288
8. DHJ, § 1398. KP, s. 286–287. LP, s. 54. P, s. 963–964, 1584
9. Sundén, Hj.: Sigmund Freud och Lars Levi Laestadius. Årsbok för Kristen Humanism 1956. Sundén, Hj.: Religionen och rollerna, Stockholm 1959, s. 283–294
10. ERR, s. 12

Hustrun

1. ERR, s. 13–26
2. ERR, s. 20, 23–24
3. ERR, s. 13–14, 17–20, 24–25
4. ERR, s. 23
5. ERR, s. 19–20
6. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 102
7. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 101–108. Edquist 1922, s. 92–93. Mäkitalo, E.: Strödda hågkomster från prosten Laestadius' tid, Tornedalen nr. 6, s. 264–267
8. Linge, K., Gestalter i svensk väckelserörelse, Örebro 1953, s. 125, Johannesson, L. Henric Schartau, Lund 1957, s. 142–145
9. ERR, s. 23–24
10. ERR, s. 27–28
11. EP, s. 15–16. R, s. 19
12. ERR, s. 28
13. ERR, s. 28
14. ERR, s. 27–28

Milla Clementsdotter

1. Dahlbäck 1950, s. 160–223. Boreman 1953, s. 223–226
2. ERR, s. 34
3. Boreman 1953, s. 101, 229–230. Edquist 1922, s. 239–242. Brännström 1963, s. 152–171
4. Se ex. KP, s. 127–129, P, s. 324–327
G. Wikmark har velat göra gällande, att Laestadius omöjligt kan ha använt ett sådant uttryck som "en försmak av himlens glädje", då han talar om "nya födelsen", emedan han använt detta och liknande uttryck för att beskriva de "nådemärken", som kan förekomma i "det väckta tillståndet". (Wikmark 1980, s. 242–246.) Till ett sådant sätt att resonera måste man emellertid ställa sig avvisande, då Laestadius ju inte rör sig med någon finslipad och konsekvent genomförd terminologi. Han kan mycket väl tänkas ha använt sig av ett och samma uttryck för att beskriva de nådemärken som förebådar nya födelsen och det starka och tydliga nådemärke som utmärker denna.
Laestadius har också framställt saken så att han under samtalet med Milla Clementsdotter fick en ny klarsyn och ett nytt perspektiv på sitt liv. – "Det ljusnade". Han tänkte: "Först nu ser jag vägen, som leder till livet". – Detta måste då sägas tala för att han här verkligen har velat vittna om sin nya födelse och inte endast haft för avsikt att beskriva ett av dessa förberedande nådemärken.
5. ERR, s. 34
6. Wikmark 1980, s. 198–199. Nissen, K. Laestadiuslegender, Forum Theologicum 1954, s. 114. Brännström 1963, s. 92–95
7. ERR, s. 33–34, 68–69, 76–77, 54, 243
8. ERR, s. 34
9. ERR, s. 275–276. KP, s. 138. R, s. 213
10. Wikmark 1980, s. 201–204
11. Se ex ERR, s. 113–114. KP, s. 123, 157, 190, 283. EP, s. 136–139, 199, 349. P, s. 438–441, 446, 542, 855. R, s. 194, 402–403, 548.
12. Wikmark 1980, s. 194–198, 221–241. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 134–141
13. ERR, s. 34
14. Wikmark 1980, s. 180–187, 202, 235–237
15. Wikmark 1980, s. 183–187. ERR, s. 34
16. ERR, s. 34. Brännström 1962, s. 92–93. Wikmark 1980, s. 189–190
17. Wikmark 1980, s. 187–189, 194. Nyberg, D., Sällsamheter i Jämtland, Kristianstad 1981, s. 95
18. Nordisk Kyrko-Tidning nr. 44 1840, s. 261–264

19. Wikmark 1980, s. 185, 207–208
20. Wikmark 1980, s. 219
21. ERR, s. 34
22. ERR, s. 34
23. Nordisk Kyrko-Tidning nr 44 1840, s. 261–262
24. ERR, s. 25–26
25. Nordisk Kyrko-Tidning nr. 44 1840, s. 261, 263
26. ERR, s. 12–18, 24. DHJ, § 1368–1370, 1380–1382. JNL, s. 83–84
27. Nordisk Kyrko-Tidning nr. 44 1840, s. 261–264. Wikmark 1980, s. 219
28. Nordisk Kyrko-Tidning nr. 44 1840, s. 262
29. Frågan om Laestadius har känt till och kanske även fått möjlighet att ta del av artikeln i Nordisk Kyrko-Tidning måste här lämnas öppen. Möjligen kan Milla Clementsdotter ha kommit att nämna om denna under deras samtal. Mot detta talar dock, att Laestadius inte omnämner artikeln i sin levnadsbeskrivning, då han redogör för sitt möte med Milla Clementsdotter. Om han nu har upplevt hennes berättelse som så värdefull och uppbygglig så är det väl troligt att han skulle ha underrättat läsekretsen om att den också fanns i tryck om han hade känt till att så var fallet.
30. DHJ, § 1246
31. ERR, s. 66–67
32. Jfr. ex. EP, s. 194–195. P, s. 851
33. Wikmark 1980, s. 192–193

Greta Mårtensdotter

1. Sandewall, A., Lars Levi Laestadius och Sorseleläseriet, Kyrkohistorisk Årsskrift 1950, Uppsala 1951, s. 151–164
2. Sandewall, Lars Levi Laestadius och Sorseleläseriet, s. 151. Wikmark 1980, s. 174–175
3. Sandewall, Lars Levi Laestadius och Sorseleläseriet, s. 145–146
4. Sandewall, Lars Levi Laestadius och Sorseleläseriet, s. 145, 161–162
Då Laestadius i en av sina artiklar i "Ens Ropandes Röst i Öknen" omnämner Sorseleläsarna – utan att antyda att han är släkt eller personligt bekant med någon av dem – sker detta endast i förbigående och som ett exempel på hur en förstående präst har kunnat vinna läsarnas förtroende. ERR, s. 314
5. Wikmark 1980, s. 257–258. Brännström 1962, s. 96
6. Sandewall, Lars Levi Laestadius och Sorseleläseriet, s. 146–159. Wikmark 1980, s. 169–175. Wikmark, G: Margreta Sophia Mårtensdotters "uppenbarelsen". Ett självbiografiskt dokument från det radikala läseriet i Sorsele på 1830-talet, Forum Theologicum 1965, Örnsköldsvik 1965, s. 65–95
7. Wikmark 1980, s. 173
8. Sandewall, Lars Levi Laestadius och Sorseleläseriet, s. 150
9. Då Greta Mårtensdotter här betecknas som olärd avses därmed endast, att hon inte besatt sådana kunskaper så att hon kunde hävda sig gentemot prästerskapet och andra auktoriteter med vilka hon kom i diskussion, så att hon i jämförelse med dem och i sina egna ögon kom att framstå som en olärd och okunnig kvinna.
Hennes levnadsteckning visar – som G. Wikmark också har anmärkt – att hennes bibelkunskap var imponerande och att hennes studier av Luthers postilla och andra uppbyggelseskrifter, som godkändes av läsarna, har varit grundliga.
Hennes sätt att skriva och att flitigt citera och hänvisa till bibeltexter och till skrifter som hon ansåg som renlärliga och så söka påvisa hur väl hennes syner och ingivelser överensstämmer med dessa ger också bilden av en person som eftersträvar intellektuell ordning och klarhet.
10. I sin levnadsteckning lämnar Greta Mårtensdotter vitt utrymme för skildringen av hur hon förgäves sökte övertyga sina manliga meningsfränder och då också sin make om att hårkammen var en syndig prydnad och hur hon till sist kom till full klarhet om att så var fallet: I en syn såg hon hur djävulen förvandlade en av sina klor till en kam, vilken han lämnade på marken. Där återfanns den så av en man, som tog den med hem och satte den i håret på sin hustru.

ru. – Här skildras alltså hur mannen, förledd av djävulen, genom sin auktoritet och ställning som husets herre lockar och tvingar kvinnan till ett skamligt och förnedrande uppförande. Man kan knappast tänka sig ett tydligare vittnesbörd om att hårkammen för Greta Mårtensdotter har blivit till en symbol för det kvinnoförtryck och kvinnoförakt, som hon upplevde som outhärdligt och sataniskt. Forum Theologicum 1965, s. 87

11. Wikmark 1980, s. 227
12. Det kan här också vara värt att notera, att Greta Mårtensdotters svåra botkamp – liksom Milla Clementsdotters och Laestadius' egen andliga kris – kulminerade under en sjukdom, som hon upplevde som livshotande.
Likaså kan det vara värt att lägga märke till att Greta Mårtensdotter omnämner, att hon blivit "väckt" av en samekvinna som "predikade väldeliga", vilket också det leder tankarna till Milla Clementsdotter och den betydelse hon kom att få för Laestadius. – Forum Theologicum 1965, s. 82
13. Om Laestadius har varit särskilt mån om att underrätta sig om Greta Mårtensdotters "syner och uppenbarelser" under sitt besök i Sorsele och så även fått möjlighet att personligen sammanträffa och tala med henne så är det väl heller inte otroligt att han då också har fått ta del av hennes nedskrivna levnadsteckning.
Greta Mårtensdotters sätt att här växla mellan skakande personliga bekännelser och nyktra och sakliga hänvisningar till Bibeln och renlärliga skrifter med försök till överblick och systematisering påminner också på ett slående sätt om Laestadius' eget sätt att skriva.
14. ERR, s. 34–35
15. Sandewall, Lars Levi Laestadius och Sorseleläseriet, s. 162. Laestadius, Förtal, Dårhushjonet Första delen (utg. 1964), s. 47–51
16. Sandewall, Lars Levi Laestadius och Sorseleläseriet, s. 162. Åberg, B., Inledning, Dårhushjonet Första delen (utg. 1964), s. 42–44

Margreta Salomonsdotter Pilto, Sofia Pehrsson Niva, Kristina Helena Larsdotter

1. ERR, s. 41–43. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 153
Boreman uppger att den samekvinna, vars namn Laestadius själv inte nämner, var hustru till Pehr Jonsson Pilto och hennes namn var enligt husförhörlängden för Karesuando församling (AI3, s. 103) Margreta Salomonsdotter Tornberg. Dessvärre ger Boreman ingen upplysning om hur identifieringen har blivit möjlig. Då han emellertid heller inte markerar att uppgiften är osäker förutsätts här att den är tillförlitlig. De resonemang som här förs blir ju heller inte beroende av om den samekvinna Laestadius omnämner verkligen var identisk med Margreta Salomonsdotter.
2. ERR, s. 54–59, 243–248
3. ERR, s. 54
4. ERR, s. 59
5. ERR, s. 82–85
6. ERR, s. 80–81

Drömmen på dödsbädden

1. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 236
2. KP, s. 11. Laestadius, L.L., Kirkko-Postilla. Luulaja 1876, s. 7. P, XXIV. Jfr. avsnittet "Det sista vittnesbördet" i del 3 av denna undersökning.

Sammanfattning

1. I en annan av artiklarna i "Ens Ropandes Röst i Öknen", "Hur aktar prästerståndet på tidens tecken?" har Laestadius dock tecknat ett porträtt av Samuel Ödman, vilket med sin blandning av vemod och bitter satir också tydligt vittnar om Laestadius' ambivalenta inställning till Ödman och vad det bör ha kostat honom att till sist ta avstånd från denne och hans fromhet.

Han konstaterar att Ödman var den som "mer än de andra teologiska lärarna bemödade sig om den lutherska renlärligheten", nämner om "hans beryktade aftonsång i Delsbo, där han kom i beröring med läsarna" och om hans attityd av världsförakt och vad "han fått lära under sin långvariga sjukdom".

Dock tvingas han konstatera att Ödman också han blev "smittad av rationalismen" och lät "ambitionen" och "världshedern" ta herraväldet över sig så att han till sist blev "narraktig för sin egen kärlek".

Kort sagt framställer Laestadius Ödman som en som har kunnat fungera som ett föredöme för honom samtidigt som han på ett mycket försåtligt sätt har kunnat leda honom vilse i det att han lät "fåfängan skämma bort alltsammans", och det blir så högst förstäligt om Laestadius i sin levnadsteckning har avstått ifrån att söka reda ut hur pass välgörande eller skadligt det har varit för honom att studera vid Ödmans prästseminarium.

Del 2. Laestadius' kvinnosyn

Laestadius – väckelsepredikanten

1. LP, s. 184–189, 225–238. P, s. 1656–1659. Mäkitalo, E., Strödda hågkomster från prostens Laestadius' tid, Tornedalen nr. 11, s. 470
2. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 159. Wikmark 1980, s. 141, 146
3. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 70, 169–183. Franzén, O., Laestadius, Petrus, Svenskt Biografiskt Lexikon 1977
4. Lars Levi Laestadius' brev till Peter Wieselgren (utg. av E. Bäcksbäcka), Kyrkohistorisk årsskrift 1946, Uppsala 1947, s. 288–289. ERR, s. 204
I sin uppsats "Lars Levi Laestadius' syn på samhälls- och kulturlivet" har G. Dahlbäck påvisat hur Laestadius överhuvudtaget "har en ganska negativ inställning till samhälls- och kulturlivet."
Dahlbäck, G.: Lars Levi Laestadius' syn på samhälls- och kulturlivet, Kyrka och folkbildning, Studier tillägnade Torsten Bohlin, Stockholm 1949.
5. Brännström 1962, s. 143–161
6. Den botfärdige rövaren på korset, som tillrättavisade den obotfärdige innan han själv ännu fått Jesu löfte om att få vara med honom i paradiset, får hos Laestadius stå som en förebild för de "väckta" men ännu inte "benådade", då det gäller deras uppgift att gå till rätta med de "säkra och sorglösa". EP, s. 314. P, s. 1227
De visa jungfrurna, som väl hade olja till sina lampor men som ändå somnade liksom de fåvitska så att de sedan heller inte hade någon olja att ge dem, då deras lampor slocknade, är en bild som Laestadius gärna använder, då han manar de kristna till vaksamhet och vill ha sagt att en rätt vaksamhet också innebär att man söker "väcka" andra. EP, s. 328–329. P, s. 1290–1292.

Laestadius – de svagas och nedvärderades försvarare och talesman.

1. Man får konstatera att såväl Lars Levi som Petrus Laestadius har en tendens att överdriva och dramatisera, då de skildrar fattigdomen och nöden i sitt barndomshem. Då Laestadius särskilt framhåller, att han aldrig hörde sin mor klaga, medan brodern Petrus med tydlig in-

levelse och förståelse nämner att fadern ogärna vände hem från sina handelsfärder nedåt landet, så förefaller det rimligt att anta, att det är faderns inställning och exempel som har gjort dem kritiska mot sin uppväxtmiljö och fått dem att se det så att de kommit på fel plats i tillvaron. Jfr. avsnittet "Modern" i del 1 av denna undersökning.

2. ERR, s. 24–26
3. Åberg, B., Inledning, Dårhushjonet, Första delen (utg. 1964), s. 23
4. Mäkitalo, E., Strödda hågkomster från prosten Laestadius' tid, Tornedalen nr. 8, s. 346
5. Wikmark 1980, s. 140–141
6. Detta är ett återkommande tema såväl i "Crapula Mundi" som i Laestadius' debattartiklar och i "Dårhushjonet".
7. Jfr avsnittet "Margreta Salomonsdotter Pilto, Sofia Pehrsson Niva, Kristina Helena Larsdotter" i del 1 av denna undersökning.
8. ERR, s. 12, 34, 40–41, 82–86. DHJ §§ 1104, 1127
I sina brev till Peter Wieselgren redogör Laestadius utförligt för processerna mot de kvinnor, som ansågs ha stört kyrkofriden, då de hade "rörelser" under gudstjänsten och även här kommer han att låta dessa framstå som ett slags väckelserörelsens martyrer.
Lars Levi Laestadius' brev till Peter Wieselgren, Kyrkohistorisk årsskrift 1946, s. 273, 283–284, 286–287, 289–290
9. Lars Levi Laestadius' brev till Peter Wieselgren, Kyrkohistorisk årsskrift 1946, s. 269
10. ERR, s. 81–85
11. ERR, s. 281–282
12. ERR, s. 19, 26. DHJ §§ 549–550
Vad som här sagts får inte fattas så att Laestadius har varit fientligt inställd till sin företrädare i tjänsten, Z. Grape eller till Casström. Det tycks här vara fråga om samma slags ambivalenta inställning och motstridiga känslor som då han tecknar sitt porträtt av Samuel Ödman. (Jfr. not 1 till "Sammanfattning" i del 1 av denna undersökning.) Han nämner särskilt om Grapes "goda gåvor" och att han är denne stort tack skyldig. (ERR, s. 26). Säkert menade han sig också stå i tacksamhetsskuld till Casström, ehuru denne hade sarat honom genom att behandla frågan om hans val av livsväg så "hastigt" och ytligt och genom att så tydligt visa sitt förakt för nybyggarnas liv i Lappmarken och för hans uppväxtmiljö. Laestadius framställer dem här snarast som aningslösa i sitt agerande och så att de helt oavsiktligt kom att skada den som de hade för avsikt att hjälpa. (Genom sitt "förhastade" beslut att avlägga prästexamen försatte sig Laestadius i en situation, där hans botkamp måste bli desto svårare, liksom de kvinnor som lät sig tröstas av Grapes predikningar blev till "nådetjuvar", så att de sedan svårligen kunde "väckas".) Hans kritik är just den att de inte kunnat och velat ta dem som haft en lägre status än de själva på fullt allvar utan behandlat dem som välgörenhetsobjekt med desto allvarigare konsekvenser för personen i fråga.

Laestadius' personliga och positiva erfarenheter av kvinnornas insatser, exempel och föredöme och den betydelse detta kunnat få för hans kvinnosyn

1. DHJ § 1398
2. EP, s. 121. R, s. 569. ERR, s. 33, 150

Kvinnans ställning i samhället, i hemmet och i äktenskapet

1. ERR, s. 275–301
2. Mäkitalo, E., Strödda hågkomster från prosten Laestadius' tid, Tornedalen nr. 10, s. 438
3. ERR, s. 19–20
4. ERR, s. 20–24, 179–180, 188. DHJ §§ 978–981. Jfr. avsnittet "Hustrun" i del 1 av denna undersökning.
5. ERR, s. 22. DHJ § 979
6. ERR, s. 38

7. Den Swenske Nykterhets-Häroldern, årg 11, 1856, s. 102
8. Laitinen, A., Minnen från Lappmarkens kristendom. (öv. fr. finska) Tornio 1980
9. ERR, s. 12, 22–24, 27–28, 38–40, 63. Jfr. avsnittet "Hustrun" i del 1 av denna undersökning.
10. Jfr. avsnitten "Självbiografiens vittnesbörd" och "Milla Clementsdotter" i del 1 av denna undersökning. DHJ §§ 338, 1238
11. Mäkitalo, E., Strödda hågkomster från prosten Laestadius' tid, Tornedalen nr. 5, s. 224–225

Kvinnans ställning i församlingen

1. KP, s. 307–313. LP, s. 193–195. P, s. 1023–1029, 1642–1643
2. Jfr. nedan avsnittet "Människobild och kvinnobild i Laestadius' huvudarbete Dårhushjonet".
3. KP, s. 26–27, 155, 157–158, 183, 189–190, 283, 358. EP, s. 135–140, 199, 349. LP, s. 60. P, s. 429, 437–441, 443–444, 446–447, 527–528, 542–543, 855, 960, 1151, 1612. R, s. 26, 548. ERR, s. 169–170
4. EP, s. 345–346. P, s. 1327
5. Jfr. avsnitten "Modern" och "Milla Clementsdotter" i del 1 av denna undersökning.
6. ERR, s. 54–59, 243–248
7. Brännström 1962, s. 114–122
8. ERR, s. 79
9. Hwoslef, F.W., Noget om den religiøse Bevaegelse i Kautokeino. Tidskrift for den norske Kirke, Syvende bind, Christiania 1857, s. 8–9
10. Brännström 1962, s. 187
11. Predikan är en aftonsångspredikan från år 1855. KP, s. 43–47. P, s. 160–164
12. EP, s. 26. R, s. 67
13. KP, s. 35–38, 189, 505–506. EP, s. 342–346. P, s. 118–122, 283–284, 542, 1324–1327
14. EP, s. 341, 344–345. P, s. 1306, 1326–1327
15. Som O. Brännström har påvisat ter det sig misslyckat att – som tidigare forskare har kunnat göra – ta fasta på en praxis som man benämner "den ovillkorliga, personligt tillsagda avlösningen" och så, i det att man ser den som en speciell, avgränsad företeelse, ställa frågan hur den har kommit in i laestadiansk självavårdstradition. Först då man ställer in detta bruk i dess rätta sammanhang av de friande och fällande "andliga domarna", där nådesförsäkran också har kunnat ges med andra ord och formuleringar, kan man besvara frågan om dess ursprung och förstå det på ett rätt sätt.
Som Brännström vidare har påpekat är det också tveksamt om man här kan tala om en "ovillkorlig avlösning", då villkoren för att avlösningen alls ska ges och anses som giltig är så klart uttalade och starkt markerade.
Brännström 1962, s. 152–171
16. Wikmark 1980, s. 232–233
17. Brännström 1962, s. 187–188
18. Mäkitalo, E.: Strödda hågkomster från prosten Laestadius' tid, Tornedalen nr. 10, s. 438.
Hwoslef, F.W.: Noget om den religiøse Bevaegelse i Kautokeino, Tidskrift for den norske Kirke, Syvende bind, Christiania 1857, s. 8–9. Hwoslef anger här inte vilken av Laestadius' döttrar det rörde sig om. Dock får man anta, att det var den äldsta dottern Nora, då det är hon som brukar omnämnas som den som hjälpte sin far i hans arbete att "leda de kristna" och då hon var den enda av Laestadius' döttrar som vid denna tidpunkt – 1847 – hade nått så pass mogen ålder att det verkar rimligt att anta att Laestadius har anförtrott henne ett så krävande uppdrag.
Det kan här också noteras, att uppgiften att hon inte haft i uppdrag att förkunna i Kautokeino utan endast i Alten, måste ses mot bakgrunden av att det funnits starka skäl att söka förringa betydelsen av hennes besök och insatser i Kautokeino, då utvecklingen där kom att ta en så tragisk vändning och utmynna i det mordbrandsdrama för vilket man sedan också sökte ställa Laestadius till svars.
19. Boremán 1953, s. 131. Mäkitalo, E.: Strödda hågkomster från prosten Laestadius' tid, Tornedalen nr. 10, s. 438

20. Mäkitalo, E., Strödda hågkomster från prosten Laestadius' tid, Tornedalen nr. 5, s. 226
21. Boreman 1953, s. 240
22. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 232, Brännström 1962, s. 24–25
23. Laitinen, A., Minnen från Lappmarkens kristendom, Tornio 1980, s. 60.
24. Laitinen, A., Minnen från Lappmarkens kristendom, Tornio 1980, s. 88–89

Människobild och kvinnobild i Laestadius' huvudarbete "Dårhushjonet"

1. Jfr avsnittet "Individen som fungerande helhet" i den inledande presentationen av Laestadius' människosyn och teologi.
2. DHJ §§ 202, 310, 941
3. DHJ §§ 1402–1403. KP, s. 43. P, s. 160
4. Jfr avsnittet "Känslolivets centrala betydelse" i den inledande presentationen av Laestadius' människosyn och teologi.
5. DHJ §§ 1238–1239, 1300–1304
6. DHJ §§ 720, 1323
7. DHJ §§ 976, 1436
8. DHJ §§ 157, 964, 1012
9. DHJ §§ 1226, 1238–1239, 1245, 1301–1305
10. DHJ § 1331, EP, s. 93–94. P, s. 306–307
11. DHJ §§ 153–156
12. DHJ §§ 448, 964
13. DHJ kap. WW "Egennyttn, gerigheten", kap. ZZ "Hordomsdjefvulen och äkta kärlek".

Sammanfattning

1. Avsikten är här inte att göra gällande, att Laestadius inte har reflekterat över vad som kunde vara den ideala ordningen i församlingen och vilka reformer som kunde vara av nöden för att "troendeförsamlingen" bäst skulle kunna verka och fungera inom statskyrkosystemets ram. – Laestadius' kyrko- och församlingssyn är ett intressant och komplicerat ämne, som dock inte kan tas upp till särskild behandling inom ramen för denna framställning. – Avsikten är endast att visa på det förhållandet, att Laestadius' uttalanden och åtgärder till de kvinnliga församlingsmedlemmarnas förmån knappast kan ses som led i en medveten planering och strävan att överlag ge kvinnan en mer framskjuten position och att upprätta ett mönster av jämställdhet inom församlingen.

Del 3. Kvinnosymboliken i Laestadius' teologi och förkunnelse

Inledande anmärkningar. Framställningens disposition

1. Dahlbäck 1950, s. 12–17
2. Boreman 1953, s. 207
3. DHJ § 1246

Den Himmelska Föräldern – Taivaallinen Vanhin

1. Dahlbäck 1950, s. 12–13
2. EP, s. 108, 156. P, s. 328, 505

3. R, s. 593–598. Bäcksbäcka, E.: De av H. Koller i USA erhållna Laestadiusmanuskripten, Finska kyrkohistoriska samfundets årsskrift XXXV–XXXVI. 1945–1946, Helsingfors 1948, s. 80
4. Dahlbäck 1950, s. 12
5. LP, s. 163. EP, s. 195. P, s. 740, 852
6. EP, s. 103. P, s. 324
7. ERR, s. 24
8. EP, s. 403. Boreman 1953, s. 27
9. EP, s. 11, 86, 92, 97, 158, 188, 223. P, s. 46, 278, 306, 530, 832. R, s. 183, 394

Förälder–barn-symboliken i Laestadius' förkunnelse

1. EP, s. 101–108. P, s. 322–328
Då Laestadius i denna predikan, som han så ofta gör, använder sig av en djursymbolik och benämner de troende "nådevalpar" – "armonpenikat" – talar han också om Gud som gårdens och djurens ägare. Den svenska postillan översätter här konsekvent "Husbonden" där Laestadius växlar mellan att skriva "Isäntä" – husbonden, husfadern – och "Isä" – fadern. I den finska originaltexten blir det alltså fullt tydligt att det här är Gud Fadern som åsyftas medan tonen också blir varmare och innerligare än i den svenska översättningen.
2. Jes. 49:15
3. KP, s. 38–43. P, s. 140–144. DHJ §§ 1238, 1287, 1301, 1304, 1446
4. KP, s. 272. R, s. 386–387
5. EP, s. 104–105. Fadersrösten, Årg. 20: nr. 3, 1979, s. 7–8. P, s. 325–326, 929–930
6. LP, s. 154. EP, s. 245. P, s. 736
7. EP, s. 128, 247, 249. P, s. 423, 1020. R, s. 407, 410. DHJ §§ 1299, 1361, 1440
8. LP, s. 161–163. P, s. 739–740
9. EP, s. 15–16. R, s. 19
10. KP, s. 111–114. P, s. 305–308
Som G. Wikmark har kunnat påvisa har denna predikan blivit feldaterad i postillorna. Där anges att den hölls 1842, medan den korrekta dateringen måste vara 1848. Wikmark 1980, s. 114–115
11. EP, s. 99, 164, 289. LP, s. 102. P, s. 541, 725, 727–728. R, s. 184
12. PO, s. 80. P, s. 178–179
13. ERR, s. 12, 27–28. JNL, s. 83–84
14. Boreman 1953, s. 136–137
15. KP, s. 455, 507–508. LP, s. 116. R, s. 187–188, 577. S, s. 301

Treenighetsläran

1. DHJ §§ 1408–1415
2. DHJ § 1414
3. Jfr. avsnittet "Känslolivets centrala betydelse" i den inledande presentationen av Laestadius' människosyn och teologi samt avsnittet "Människobild och kvinnobild i Laestadius' teologiska huvudarbete Därhushjonet" i del 2 av denna undersökning.
4. DHJ (utg. 1949) s. XXXI–XXXVI
5. Dahlbäck 1950, s. 12–13. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 273
6. Dock har Hellman själv i en not särskilt visat på det förhållandet, att han ibland skriver "Fadern" och ibland "Förbarmaren", där den finska originaltexten har "Vanhin", och han har här också redogjort för sin huvudprincip vid översättningen: Då det är osäkert vilken av gudomspersonerna som åsyftas skriver han "Förbarmaren".

Skapelsen

1. DHJ (utg. 1949) s. 7–8
2. Se exempelvis Schartau, H: Biblisk Cateches, Uddevalla 1955, s. 186–188
3. DHJ § 1428
4. DHJ §§ 1590–1601
5. DHJ § 1590
6. DHJ §§ 1591–1596
7. DHJ §§ 1597–1598
8. DHJ § 1428. Dahlbäck 1950, s. 12–17
9. DHJ §§ 1395, 1421, 1426, 1428–1429, 1432
10. DHJ § 1305. KP, s. 33. P, s. 117
11. Dahlbäck 1950, s. 13. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 273

Människan som Guds avbild

1. Jfr. avsnitten "Gudskunskap. Moralisk kunskap" och "Läran om avbilden. Bildspråkets betydelse" i den inledande presentationen av Laestadius' människosyn och teologi samt avsnittet "Människobild och kvinnobild i Laestadius' teologiska huvudarbete Därhushjonet" i del 2 av denna undersökning.
DHJ §§ 1226, 1238–1239, 1245, 1300–1305, 1597–1598
2. DHJ § 1283
3. Jfr. avsnitten "Individen som fungerande helhet" och "Människans totala beroende av en högre, andlig makt" i den inledande presentationen av Laestadius' teologi och förkunnelse.
4. Jfr. avsnittet "Människobild och kvinnobild i Laestadius' teologiska huvudarbete Därhushjonet" i del 2 av denna undersökning.
5. Jfr. avsnittet "Några utmärkande och väsentliga drag i Laestadius' teologi" i den inledande presentationen av Laestadius' människosyn och teologi.
6. DHJ §§ 1402–1403, 1428
7. Jfr. avsnittet "Dopet" nedan. EP, s. 93, 108, 156, 195, 356. P, s. 306, 328, 852, 1395. R, s. 285
8. DHJ § 1403
9. KP, s. 43. P, s. 160
10. KP, s. 26–27. R, s. 26

Djävulen som föräldern och människan som djävulens avbild

1. DHJ § 1328. EP, s. 313–314. KP, s. 57, 143. P, s. 182, 1226. R, s. 569.
2. DHJ § 464. Jfr. avsnitten "Människan som totalt beroende av en högre, andlig makt" och "Några utmärkande och väsentliga drag i Laestadius' teologi" i den inledande presentationen av Laestadius' människosyn och teologi.
3. KP, s. 115–116. R, s. 182
Då det i de svenska översättningarna av Laestadius' predikningar står "djävulen" eller "den onde" har Laestadius ofta "rietas". Om grundbetydelsen i detta ord är ond och usel så kan det också översättas liderlig, oren, skabrös. Då Laestadius så kan tala om djävulen som förföraren eller horan – i kontrast mot Kristus-Brudgummen och Gud som den kärleksfulla föräldern – får detta sin givna betydelse och då han kan tala om den säkre syndaren som en som vilar "i den ondes famn" ter sig det svenska uttrycket här ändå rätt oskyldigt jämfört med finskans och originaltextens "riettaan sylissä".
4. KP, s. 312. P, s. 1028. Laestadius, L.L., Kirkko-Postilla, Luulaja 1876, s. 380
5. LP, s. 118–120. S, s. 303–304
6. DHJ §§ 1331–1332

7. EP, s. 204, 317. KP, s. 270, 289, 327, 331, 335–336, 428. LP, s. 104. P, s. 729, 859, 975, 1078, 1095, 1099, 1355. R, s. 384–385. Laestadius, L.L., Kirkko-Postilla, Luulaja 1876, s. 350–351. DHJ § 145.
8. EP, s. 40, 58, 109, 112. P, s. 204. R, s. 94, 201, 204. DHJ § 1331

Försoningsläran

1. DHJ § 1246
2. Jfr. avsnittet "Känslolivets centrala betydelse" i den inledande presentationen av Laestadius' människosyn och teologi. – DHJ § 87
3. Lars Levi Laestadius' brev till Peter Wieselgren (utg. av Erik Bäcksbäcka). Kyrkohistorisk årsskrift 1946, Uppsala 1947, s. 283
4. Dahlbäck 1950, kap. II Laestadius försoningssyn, s. 115–159
5. Dahlbäck 1950, s. 17
6. Jfr. det inledande avsnittet "Laestadius' liv och utveckling".
7. DHJ § 1388. EP, s. 158, 160, 174, 188, 255–259, 283, 300–302, 356, 358. KP, s. 89, 121, 147, 221, 226–227, 238, 247, 262, 335–336, 375–382, 458, 472, 499–500. P, s. 107–108, 250, 329–330, 399–400, 530, 532, 567, 602, 832, 835, 911, 1099, 1134–1135, 1181–1183, 1197–1204, 1394–1397. R, s. 330, 364, 420–425, 627, 653
8. DHJ (utg. 1949) s. 7. DHJ §§ 1247–1281
9. DHJ §§ 1252–1254, 1265, 1322, 1346–1347, 1442

Ibland använder sig Laestadius av bilden av domstolen och av Gud som domaren. Detta sker dels då han framför sina synpunkter i nära anslutning till andra teologers resonemang och så ser sig nödsakad att falla tillbaka på detta bildspråk, dels då han vill beskriva kampen mellan Gud och djävulen. Så kan han skildra hur djävulen, som har företett människan till synd sedan också uppträder som åklagaren och hur åklagaren blir satt på plats, då domaren själv tagit på sig straffet och betalt skulden, så att han på intet sätt kan anklagas för orättvisa, då han låter brottslingen gå fri. – "Detta 'qui pro quo' kan åklagaren icke med skäl klandra, ehuru hans skadeglädje gick förlorad."

Om dessa scener också de kan målas upp med en bister humor så är avsikten då den, att få djävulen att framstå som en löjlig figur. Här är det han som är den iskalle paragrafryttaren och pedanten, som till sist får stå där med lång näsa, besegrad av en kärlek och en godhet, som han omöjligt kan fatta och som han så heller inte har kunnat förutse. DHJ §§ 1330–1331

10. DHJ §§ 1438–1440
11. DHJ §§ 1282–1283, 1299
12. DHJ Kap. HHH "Försoningen betractad som en psychisk act" §§ 1282–1349
13. DHJ §§ 1284, 1403, 1416–1434
14. DHJ §§ 1311–1313, 1320–1329, 1387

Laestadius uttrycker också saken så, att han vill gå från "den moraliska och juridiska försoningen" till "den psychiska" och "framställa försonings läran ur psychisk synpunct". – DHJ §§ 1281–1282, 1349. Han vill här alltså, å ena sidan, ta avstånd från ett synsätt, som förete sig av dem som han benämner "rationalisterna" och "moralisterna" och enligt vilket det väsentliga är det skeende, som äger rum inom människan så att "sinnesförändringen" kommer att utgöra "försoningsgrunden". Å andra sidan vill han ta avstånd från sättet att se på försoningen som en "juridisk akt", där det väsentliga är ett yttre skeende – Jesu fullkomliga laglydnad och hans lidande och död – och där man kan beskriva saken så, att Jesus uppfyllde lagen och tog på sig straffet i människans ställe.

Så framställer han i stället saken så, att det väsentliga och grundläggande – försoningsgrunden – varken är ett skeende inom människan eller ett yttre skeende, där Jesus som uppfyllt hela lagen slutligen blir dömd till döden och avrättad, utan ett skeende inom Kristus och Gud själv, där Guds vrede och barmhärtighet kämpar med varandra till dess att vreden brunnit ut i ett namnlöst lidande så att endast kärleken och barmhärtigheten finns kvar som en grund för en full och hel förlåtelse och där denna lidandeskamp så också kan väcka människan till besinning och få henne att söka förlåtelse.

Laestadius utgår här från det som i denna framställning har benämnts hans lära om avbilden

och från tanken, att man genom att ge akt på vissa mönster och ordningar i naturen och i människolivet och genom att studera det mänskliga själslivet och dess funktionsschema också kan vinna kunskap om Guds eget väsen och vara och om i vilken relation människan står till sin Gud.

Genom att iakttä hur en förälder, som samtidigt är rätträdig och kärleksfull och vars barn begått ett brott, reagerar och förhåller sig och genom att utifrån sin människokänedom och sina psykologiska kunskaper söka förstå och beskriva de själsliga processer, som här uppkommer, kan man sålunda få en bild av vad som sker med Gud själv och inom Treenigheten. då människan fallit i synd och förbrutit sig och av detta som är "försoningsgrunden". Genom att iakttä hur föräldrarnas sorg och förtvivlan över barnets brott återverkar på barnet och genom att söka förstå och beskriva vad som händer, när detta så besinnar sig, söker och får förlåtelse, kan man få en bild av hur människan blir försonad med Gud. Så kan man här tala om en "psychisk försoningslära".

Utifrån detta perspektiv kan Laestadius ursäktat reformatörerna och förklara varför de inte har kunnat ge någon helt tillfredsställande och adekvat bild av försoningen just med detta, att de hade bristfälliga kunskaper och felaktiga föreställningar om det mänskliga själslivet och dess sätt att fungera och med att psykologien vid denna tid var "späckad med metafysik".

Utifrån detta blir det också angeläget för Laestadius att tona ner betydelsen av Jesu fysiska lidande och att framställa saken så att det var det moraliska-inre lidandet som var det väsentliga.

Slutligen kan här också den anmärkningen göras, att Laestadius' sätt att förkunna och resonera ofta bygger på att han anlägger ett dubbelt perspektiv på försoningsverket: Å ena sidan ser han det som något som har ägt rum och fullbordats en gång för alla och å andra sidan ser han det som något som äger rum just nu. – Jesu lidandeskamp, Getsemane- och Golgata-dramat utspelades på en bestämd plats och vid en bestämd tidpunkt. Sett ur mänskligt perspektiv – där man är bunden i tid och rum – är detta så något som tillhör det förflutna. Sett ur Guds eget och ur evighetens perspektiv förhåller det sig emellertid inte så och här behöver man inte göra denna åtskillnad mellan där och då och här och nu. – Detta sätt att resonera och se på saken är nu inte något speciellt för Laestadius – tvärtom. Dock kan man anta, att hans sätt att betona, att det inte var det yttre händelseförloppet utan skeendet inom Kristus och Gud själv som var det väsentliga, har gjort det än mer naturligt för honom att tala om Jesu lidande och dödskamp som något som äger rum i detta nu (varvid han då inte endast syftar på att detta är något som blir levande och verkligt för den människa som nu nås av budskapet och tar del av passionshistorien).

Då G. Dahlbäck uttrycker saken så, att Jesu lidande och död enligt Laestadius endast är ett slags åskådliggörande eller "demonstration" av den plåga som människans synd alltid förorsakar Gud och vars syfte endast är att uppväcka en sann ånger och syndasorg för att försoningen sedan ska kunna äga rum på grundval av detta, har han tydligen förbisett, att Laestadius rör sig med ett sådant dubbelt perspektiv och att hans huvudpoäng ingalunda är den att Gud ständigt sörjer över människans synd utan den att det här rör sig om ett skeende och en process, där Guds vrede brann (brinner) ut i lidandet och upplöste (upplöser) sig "uti ett obeskrifligt qual". – Sant är att Laestadius ofta talar om hur Jesu och Guds lidande måste bli synligt och tydligt för människan, men då rör det sig snarast om detta, att Jesu fysiska lidande – blodsvetten och såren – avslöjar och åskådliggör det inre-moraliska lidandet.

Dahlbäck 1950, s. 141–159. DHJ § 1445

15. Själv utför Laestadius inte detta resonemang så klart och distinkt som det här kortfattat har återgivits, liksom han försiktigtvis inte heller direkt visar på och tar upp problemet med patristicismen. En noggrann läsning av §§ 1395–1443 i "Därhushjonet", där Laestadius låter utredningen av flera viktiga problem gå i varandra, ger dock vid handen att det är så han har resonerat.
16. DHJ § 1398. Jfr. avsnittet "Modern" i del 1 av denna undersökning.
17. Laitinen, A: Minnen från lappmarkens kristendom, Tornio 1980, s. 72
18. DHJ §§ 1368–1370, 1380–1382
19. JNL, s. 83–84, Jfr. avsnittet "Milla Clementsdotter" i del 1 av denna undersökning.

20. DHJ §§ 1321, 1329, 1368, 1387
21. DHJ §§ 1352–1387
22. Jfr. avsnitten "Känslolivets centrala betydelse" och "Människan som totalt beroende av en högre, andlig makt" i den inledande presentationen av Laestadius' människosyn och teologi.
23. Då Laestadius vill föra fram den tanken, att det är samma kärlek som verkade vid skapelsen som också verkar i försoningen och att Kristi försoningslidande ökar hans kärlek till människorna, kan han också uttrycka sig så att "Försonaren förenar i sin person ett dubbelt modershjärta". Möjligen kan det vara ett dunkelt minne av denna formulering som spelat in, då Bäcksbäcks velat framställa saken så, att Gud enligt Laestadius har ett "dubbelt föräldrahjärta" och så har kommit att ge en missvisande karaktäristik av Laestadius' gudsbild.
– DHJ § 1395. Jfr. avsnittet "Treenighetsläran" ovan.
24. DHJ §§ 1402–1403
25. DHJ §§ 1264, 1299, 1311, 1400, 1417, 1434–1437, 1449. KP, s. 112–113. EP, s. 128–133. P, s. 306–307, 423–427
26. DHJ §§ 1434, 1437
27. DHJ §§ 1387, 1427, 1444. Boreman 1953, s. 224
28. Så kan Laestadius också kontrastera den otro och den döda tro, som dock kan förvandlas till en sann och levande tro, mot den fullständiga förhärdelsen, i det att han kontrasterar de lärjungar, som går till Jesu grav för att sörja och gråta och så får möta den Uppståndne, mot dem som inte kan känna någon ånger eller sorg och för vilka den korsfäste så förblir död och ligger kvar i "den döda trons grav".
DHJ § 1249. KP, s. 148–152, 156–157, 429. EP, s. 161, 165–166, 247–252, 303. P, s. 423–427, 444–446, 533, 542–543, 1183–1184, 1356. R, s. 407–414
Laestadius för också resonemang som går ut på, att det verkligen finns en yttersta gräns för Guds kärlek och att Gud omöjligt kan älska en helt förhärdad människa, som inte mer kan väckas till ånger och besinning och hos vilken så all sann mänsklighet redan har gått förlorad. DHJ §§ 1364, 1385
29. Enligt Laestadius har fruktan för Gud och för Guds vrede sin givna plats i människans liv och i sin väckelsepredikan strävar han också efter att mana fram och uppväcka en sådan fruktan. Denna fruktan är dock något som hör hemma i och utmärker det "väckta tillståndet" och den tid då människan "står under lagen". Hos den "benådade" och troende människan försvinner den och hos henne finns endast kärlek, förtroende och "en barnslig vördnad" för Gud.
Uttryckt på annat sätt ser Laestadius saken så, att den människa som ännu inte har lärt känna Gud och har personlig erfarenhet av Guds förlåtelse och kärlek och så även saknar andlig klarsyn med nödvändighet måste missuppfatta situationen så, att hon tror sig ha anledning att frukta och rädas för Gud, där det egentligen är djävulen som hon bör frukta. Om människan i detta sitt förblindade tillstånd alls ska kunna ta Gud på allvar och komma vidare i sin andliga utveckling, har förkunnaren ingen annan råd än att ta fasta på och driva fram denna fruktan för att på så sätt driva henne fram mot "benådningen" och mötet med den kärleksfulle Guden.
DHJ §§ 1370–1375
30. DHJ § 1445
Då Laestadius i sin förkunnelse ofta anknyter till bibelord som talar om Guds vrede och straffdomar och på ett mycket drastiskt och åskådligt sätt kan beskriva hur de ogudaktiga och obotfärdiga uppväcker Guds vrede, kan man också ofta få den uppfattningen, att han menar, att Guds vrede verkligen riktar sig mot den enskilda människan.
Här är Laestadius' syfte dock just detta, att med alla medel söka väcka människan till besinning och att göra upp med dem som söker en falsk tröst i evangeliet, och i denna väckelsepredikan har han så inget intresse av att göra en distinktion: Guds vrede över synden och ondskan – Guds vrede mot den enskilda individen. Tankegången är här snarast denna: Den som stäker sitt liv i syndens och det ondas tjänst har därmed också ställt in sig under Guds vrede och dom.
I "Dårhushjonet", där Laestadius ger en mer samlad och nyanserad framställning av sin teologi och tolkning av den kristna läran blir denna distinktion emellertid central. – "Föräldrarna måste avsky brottet, men de kunna icke hata personen. Den stegrade rättskänslans

kraf är avsky för brottet; men moderskänslans kraf är kärlek till personen . . . Och då ingendera passionen ger vika i sina stränga fordringar: så måste det öma modershjärtat lida 'helvetets ångest'." DHJ §§ 1308, 1325

I det avslutande avsnittet av "Därhushjonet" om Guds försyn – §§ 1602–1629 – brottas Laestadius med frågorna om "nådesvalet"-predestinationen, hur Gud kan tillåta det onda och om de olyckor och straffdomar, som drabbar ogudaktiga nationer och människor, kan sägas komma från Gud eller från djävulen, utan att komma fram till något slutgiltigt svar på dessa frågor. Hans grundläggande resonemang och den tankegång han ständigt återkommer till är dock även här denna: "Alla människor, som stå under den onda andens ledning, deras öde bestämmas af djävulen: men de få människor, som stå under Guds andes ledning, deras öde bestämmas af Gud". – § 1612 – Det onda som sker är ett bevis på att världen är i den ondes våld och att det är "de 7 djefvlar, som styr och regerar världen". – § 1605 – Dock kan Gud använda sig av det onda och vända det till något gott för dem som är Guds egna. – § 1607 – Så blir det djävulens stora nederlag, då han till sist upptäcker att han i allt vad han gjort ändå tvingats tjäna Gud.

Då Laestadius också kan använda sig av så tillspetsade uttryck och formuleringar som "Ty när Gud vill hämnas, då hämnas han grufveligen" så blir detta ett slags paradoxer, där Laestadius vill ha sagt att denna "hämd" inte än något annat än detta, att Gud tillåter djävulen och dem som har ställt sig under hans våld att gå sin egen väg och att få sin vilja fram. De får sin frihet att "uppfylla syndamåttet" och att så gå i fördärvet. – § 1607

Att som G. Dahlbäck utifrån dessa Laestadius' resonemang göra gällande, att denne med Luther vill skilja mellan den "fördolde" och den "uppenbarade" Guden verkar knappast hållbart. – Boreman-Dahlbäck 1965, s. 279 – Riktigare är nog att säga, att det här blir tydligt, att Laestadius tenderar att göra sig till företrädare för en dualistisk åskådning och att han betonar djävulens makt och herravälde så starkt att han tenderar att låta detta inkräkta på och försvaga läran om Guds allmakt. – Gud visar sig som den allsmåktige endast i de troendes och frälstas liv och annars endast så att djävulen och de som står under hans våld slutligen står som förlorare. – Uttryckt på annat sätt: Det pris som Laestadius får betala för att han utmönstrar det mörka och skrämmande draget ur gudsbilden blir att han måste betona det ondas makt så starkt och ge läran om den onda makten och demonologien en så pass stark ställning att han endast med svårighet kan frita sig från beskyllningen, att han företräder en typ av dualism. – Jfr. avsnittet "Några utmärkande och väsentliga drag i Laestadius' teologi" i den inledande presentationen av Laestadius' människosyn och teologi.

Då Dahlbäck vill göra gällande, att Laestadius ser saken så, att Gud älskar människan endast som den "ideella personen" – d.v.s. som den hon var före syndafallet och åter kan bli, då hon i himmelriket är fri från all synd – och att Guds vrede så kan rikta sig mot "den faktiskt fördärvade människan" kan detta knappast heller försvaras utifrån Laestadius' egen framställning i "Därhushjonet". Så starkt som möjligt betonar han här, att det just är den kärleken till den brottslige som driver fram denna ångest intill helvetet och avslöjar "föräldrahjärtats djup". Om man utgår ifrån att Laestadius här har velat göra en distinktion ideell-faktisk person så kommer också de bilder och liknelser som han här lyfter fram att tömmas på all kraft och innerlighet och att framstå som rätt absurda. – Den förtvivlade föräldern, som söker det barn som rymt till skogs – alltmer ängslig och förtvivlad eftersom timmarna går – älskar endast det "ideella barnet", sin egen idé om den älsklige och dygde gosse som barnet egentligen borde vara och kanske kan bli, men däremot inte den skuldmedvetne lille lymmel, som just nu ligger och gråter bakom en gärdesgård!

Detta är så uppenbart ett resonemang som Dahlbäck konstruerat som en följd av att han – som ovan påvisats – velat konstruera fram en fullständig och logiskt sammanhängande försoningslära, där någon sådan inte återfinns hos Laestadius. – Dahlbäck 1950, s. 127–128

Dopet

1. DHJ § 1570
2. DHJ §§ 1565, 1570, 1578
3. DHJ §§ 1560–1561
4. DHJ §§ 1533, 1572–1574. ERR, s. 122, 251. Jfr. avsnittet "Känslolivets centrala betydelse" i den inledande presentationen av Laestadius' människosyn och teologi.
5. ERR, s. 260
6. DHJ § 1571
7. Jfr. avsnittet "Försoningsläran" ovan.
8. DHJ § 1574
9. Dock vill Laestadius ha sagt, att "döpseln icke är så mystisk som nattvarden" och tydligen vill han motivera detta påstående genom att visa på "den levande naturens exempel" och på att "de nyföddas rening är en allmän naturlag".
DHJ §§ 1560, 1563. ERR, s. 122, 252, 261–262
10. DHJ § 1563
11. DHJ §§ 1564, 1571. ERR, s. 261–262
12. DHJ § 1564
13. KP, s. 48–49, 61, 307–308, 496–500. EP, s. 51–52. P, s. 104–109, 180–181, 185, 1023–1025. R, s. 102–104
14. I en predikan om dopet på första söndagen efter nyår (daterad 1859) har Laestadius givit predikans första "betraktelse" rubriken "Huru en moder tvår sina barn efter födelsen". KP, s. 60–62. P, s. 184–187
15. EP, s. 52. P, s. 181

Nya födelsen

1. Jfr. avsnittet "Laestadius – väckelsepredikanten" i del 2 av denna undersökning.
2. DHJ §§ 1530, 1532–1533, 1556–1557. ERR, s. 43–53
3. Jfr. avsnitten "Kris och andligt genombrott" och "Läran om avbilden. Bildspråkets betydelse" i den inledande presentationen av Laestadius' liv och utveckling och hans människosyn och teologi.
4. ERR, s. 49
5. EP, s. 108. P, s. 328
6. KP, s. 416–423. P, s. 1318–1324. Laestadius, L.L., Uusi Postilla, Oulu 1953, s. 396–402
7. Denna ordlek, som också går fram i den svenska översättningen, blir tydligare och mer omfattande i den finska texten, då finskans ord för gravid – raskaana – är en essivform av raskas – tung.
8. ERR, s. 47
9. Wikmark 1980, s. 72
10. 1 Kor. 13:11
11. Boreman 1953, s. 264
12. EP, s. 16, 325, 407. P, s. 1288. R, s. 19
13. Boreman 1953, s. 175

Den nya människan som Kristi brud

1. Boreman 1953, s. 191–193. Nummi, Y., Kärsimys mystiikka Laestadiuksen julistuksessa, Oulu 1934, s. 56
2. Boreman 1953, s. 191
3. EP, s. 25, 33, 35, 193, 302, 337, 361. KP, s. 22, 28, 83, 124, 148, 201, 208, 250, 256, 410, 429, 449, 459, 468, 495–496, 530. P, s. 51, 59, 112, 153, 154, 219, 332–333, 400, 595, 603, 738, 837, 878, 1183, 1267, 1291–1292, 1356. R, s. 21–22, 27, 367, 636, 664, 696, 771

4. Nummi avser här uppenbart de texter där Kristus konsekvent benämns "Brudgummen" och där bilden av den ankommande brudgummen och bröllopssalen blir det centrala. Då Laestadius – som också påvisats ovan i avsnittet "Den himmelska Föräldern – Taivaallinen Vanhin" – i ett och samma sammanhang kan ge Gud och Kristus flera olika benämningar och söka beskriva rikedom hos Gud och i Guds kärlek genom att växla mellan olika typer av bildspråk så kan "Brudgummen" här också uppträda som ett ärenamn för Kristus bland flera andra. Så kan Laestadius också, då han vill inskräpa någon viktig andlig sanning, använda sig av flera olika bilder och då också bilden av bruden och brudgummen.

Så exempelvis då han vill varna för ändligt frosseri och för att man låter det gå därhän att de andliga gåvorna och "nådemärkena" blir viktigare än Gud och Kristus själv och varna de människor som fått del av dessa Guds gåvor för att brista i respekt för Gud. Han kan då säga, att de som får sitta till bords i bröllopssalen inte bör äta för mycket utan se på brudens exempel; hon som äter så litet att de andra tror att hon svälter och "ännu är så blyg att hon ej vågar betrakta sin brudgum mycket i folks närvaro". Detta utgör då också en tydlig parallell till hans beskrivning av hur barnen inte själva bör gå och ta mat i skåpet utan vänta till dess föräldern ger dem att äta och av hur "nådevalparna" gnäller efter smulor medan de stora, feta hundarna hoppar rätt upp på bordet och nappar åt sig hela smörklampen.

KP, s. 507–508, 511. EP, s. 64, 104. P, s. 325. R, s. 136, 187–188, 191. Jfr. avsnittet "Föräldern-barn-symboliken i Laestadius' förkunnelse".

5. KP, s. 71–73. R, s. 128–130
6. KP, s. 60, 164–167. LP, s. 28–31. P, s. 184–185. R, s. 668–670, 784–786
7. Så använder sig Laestadius heller inte av brudmystikens språk, då han i "Dårhushjonet" ger en samlad framställning av sin teologi och tolkning av den kristna läran.
8. Jfr. avsnittet "Människobild och kvinnobild i Laestadius' teologiska huvudarbete 'Dårhushjonet'" i del 2 av denna undersökning.
9. KP, s. 208, 429, 468, 530. EP, s. 17–18, 210, 324–330. P, s. 59, 595, 865–866, 1287–1292, 1356. R, s. 664, 771

Det sista vittnesbördet

1. Laestadius, L.L., Kirkko-Postilla, Luulaja 1876, s. 7
2. KP, s. 11. Boreman-Dahlbäck 1965, s. 232. Boreman 1953, s. 82. PO, s. 694
3. Freud, S., Drömtydning, Stockholm 1962, s. 142–159

Källor och litteratur

- Boreman, P., *Laestadianismen. Fennoskandiens märkligaste väckelse och dess förhållande till kyrkan*, Stockholm 1953
- Brännström, O., *Den laestadianska själavårdstraditionen i Sverige under 1800-talet*, Uppsala 1962
- Bäcksbacka, E., De av H. Koller i USA erhållna Laestadiusmanuskripten, *Finska kyrkohistoriska samfundets årsskrift XXXV–XXXVI*, 1945–1946, Helsingfors 1948
- Dahlbäck, G., *Den gamla och den nya människan i Lars Levi Laestadius' teologi*, Lund 1950
- Dahlbäck, G., Lars Levi Laestadius' syn på samhälls- och kulturlivet, *Kyrka och folkbildning. Studier tillägnade Torsten Bohlin*, Stockholm 1949
- Edquist, M., *Lars Levi Laestadius. En kulturbild från den stora väckelsen i Tornedalen*, Uddevalla 1922
- Franzén, O., Laestadius, Lars Levi, *Svenskt Biografiskt Lexikon* 1977
- Franzén, O., Laestadius, Petrus, *Svenskt Biografiskt Lexikon* 1977
- Freud, S., *Drömtydning*, Stockholm 1962 (Die Traumdeutung 1900)
- Gustafsson, B., *Svensk kyrkohistoria*, Stockholm 1963
- Hwoslef, F.W., Noget om den religiøse Bevaegelse i Kautokeino, *Tidskrift for den norske Kirke*, Syvende bind, Christiania 1857
- Johannesson, L., *Henric Schartau*, Lund 1957
- Laitinen, A., *Minnen från Lappmarkens kristendom*, Tornio 1980 (Muistoja Lapin kristillisyydestä, Oulu 1918)
- Lappflickan, Art. i *Nordisk Kyrko-Tidning*, 1 årg., Nr. 44 1840
- Laestadius, L.L., *Crapula Mundi. Världens rus eller själens smittosamma sjukdom*, Laestadius, L.L., *Predikningar*, Hässleholm 1979 (Crapula mundi seu morbus animi contagiosus, Hernoesandiae MDCCCXLIII)
- Laestadius, L.L., *Dårhushjonet. En blick i nådens ordning* I, II (Utg. E. Bäcksbacka) Helsingfors 1949
- Laestadius, L.L., *Dårhushjonet. En blick i nådens ordning*. Första delen (Utg. B. Åberg) Helsingfors 1964
- Laestadius, L.L., Lars Levi Laestadius' brev till Peter Wieselgren (Utg. E. Bäcksbacka) *Kyrkohistorisk årsskrift* 1946, Uppsala 1947
- Laestadius, L.L., *Kyrkopostilla* (Övers. fr. finskan J.F. Hellman), Uppsala 1963 (1901)
- Laestadius, L.L., *Evangeliepostilla* (Övers. fr. finskan P. Boreman), Stockholm 1957
- Laestadius, L.L., *Kirkko-Postilla*, Luulaja 1876
- Laestadius, L.L., *Postilla* I, II, Piäksämäki 1964
- Laestadius, L.L., *Postilla* (Övers. fr. finskan S. Wettainen), Norrtälje 1985
- Laestadius, L.L., *Predikan 5:e sönd. ef. Tref.* (Övers. fr. finskan S. Wettainen). *Fadersrösten*, Årg. 20: nr. 3, 1979
- Laestadius, L.L., *Predikningar* (Övers. fr. finskan J. Pietiläinen), Hässleholm 1967
- Laestadius, L.L., Prosten L.L. Laestadius' berättelse till Svenska Nykterhets-Sällskapets Direction, *Den Swenske Nykterhets-Häroldern*, Årg. 11, 1856

- Laestadius, L.L., *Rovasti Lars Levi Laestadiuksen saarnat puhtaina jotka vastoin niitten kavalointa väärentäjiä neinä lopun aikoina hajallaan olevista käsikirjoituksista kokoilivat Lauri Kostinen ja Hannu Viljakainen*, Pieksämäki 1984
- Laestadius, L.L., *Saarnoja*, Pieksämäki 1966
- Laestadius, L.L., *Tidskriften Ens Ropandes Röst i Öknen*. Åren 1852–1854 (Utg. S. Wettainen), Norrtälje 1979
- Laestadius, L.L., *Uusi Postilla*, Oulu 1953 (1897)
- Laestadius, P., *Journal av Petrus Laestadius. Första året av hans tjänstgöring som missionär i Lappmarken I, II* (Utg. G. Hasselberg) Stockholm 1928 (1831, 1833)
- Lars Levi Laestadius och hans gärning. Festskrift utgiven av P. Boreman och G. Dahlbäck, Stockholm 1965
- Linge, K., *Gestalter i svensk väckelserörelse*, Örebro 1953
- Mäkitalo, E., Strödda hågkomster från prosten Laestadius' tid. *Tornedalen*. Nr. 5, 6, 8, 10, 11, Haparanda 1937–1942
- Nissen, K., Laestadiuslegender, *Forum Theologicum* 1954, Örnsköldsvik 1954
- Nyberg, D., *Sällsamheter i Jämtland*, Kristianstad 1981
- Nummi, Y., *Kärsimys-mystiikka Laestadiuksen julistuksessa*, Oulu 1934
- Sandewall, A., Lars Levi Laestadius och Sorseleläseriet, *Kyrkohistorisk årsskrift* 1950, Uppsala 1951
- Sandewall, A., *Separatismen i övre Norrland 1820–1855*, Uppsala 1952
- Schartau, H., *Biblisk Cateches* (Utg. L. Johannesson), Uddevalla 1955
- Sundén, Hj., *Religionen och rollerna*, Stockholm 1957
- Sundén, Hj., Sigmund Freud och Lars Levi Laestadius, *Årsbok för Kristen Humanism* 1956, Tierp 1956
- Wikmark, G., *Lars Levi Laestadius' väg till nya födelsen*, Örnsköldsvik 1980
- Wikmark, G., Margreta Sophia Mårtensdotters ”uppenbarelser”. Ett självbiografiskt dokument från det radikala läseriet i Sorsele på 1830-talet, *Forum Theologicum* 1965, Örnsköldsvik 1965
- Wikmark, G., *Pehr Brandell och läseriet i Ångermanland under förra hälften av 1800-talet*, Örnsköldsvik 1952
- Wikmark, G., Till diskussionen om norrlandsläseriet. Reflexioner kring brevfynd, *Forum Theologicum* 1957, Örnsköldsvik 1957

Förkortningar

- DHJ = Laestadius, L.L., *Dårhushjonet*
- EP = Laestadius, L.L., *Evangeliepostilla* (Övers. Boreman)
- ERR = Laestadius, L.L., *Ens Ropandes Röst i Öknen*
- JNL = Laestadius, P., *Journal av Petrus Laestadius*
- KP = Laestadius, L.L., *Kyrkopostilla* (Övers. Hellman)
- LP = Laestadius, L.L., *Predikningar* (Övers. Pietiläinen)
- P = Laestadius, L.L., *Postilla I, II*
- PO = Laestadius, L.L., *Postilla* (Övers. Wettainen)
- R = Laestadius, L.L., *Rovasti Lars Levi Laestadiuksen saarnat*
- S = Laestadius, L.L., *Saarnoja*

ACTA UNIVERSITATIS UPSALIENSIS

Uppsala Women's Studies

A. WOMEN IN RELIGION

Editors: Ragnar Holte & Inger Ljung

1. *Kristina Nilsson*: Den himmelska Föräldern. Ett studium av kvinnans betydelse i och för Lars Levi Laestadius' teologi och förkunnelse. (Our Heavenly Parent. A study of female elements and influences in Lars Levi Laestadius' theology and ministry of the word.) 1988.

ALMQVIST & WIKSELL INTERNATIONAL

Box 638, 101 28 STOCKHOLM, SWEDEN

ISBN 91-554-2134-2

ISSN 0283-944X